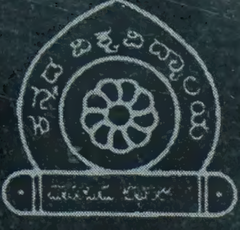


ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ



ಸಂಪುಟ ೧೦ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಮತ್ತು ೨

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಚಳಿ-ಗಾಳಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ



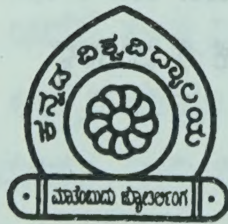
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಚಳಿ-ಗಾಳಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ಎ. ವಿ. ನಾವಡ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quarterly) Vol. X - 1+ 2

Edited by

Prof A.V. NAVADA
Professor. of. Manuscriptology
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by

Dr. H.C. Boralingaiah
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages : vi + 162

First Impression : 2004

www.kavihampi.org

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧೦, ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಮತ್ತು ೨

(ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೩ ಮತ್ತು ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೩)

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಎಚ್ ಜೆ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೫೦.೦೦

ಸಂಪಾದನ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ
ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕ : ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ ಕೆ ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮುದ್ರಣ
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಮುಮ್ಮಾತು

ಎಲ್ಲೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಹುಡುಕುವುದು

• ಸಂಪಾದಕ

ತಮಿಳಿನ ಜನಪದ ಕಥೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು. ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ರಸ್ತೆಯ ಬೀದಿ ದೀಪದಡಿ ಏನನ್ನೋ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ದಾರಿಹೋಕ ಯುವಕನೊಬ್ಬ "ಅಜ್ಜಿ, ಏನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ? ಏನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಿ?" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಜ್ಜಿ ಮಗಾ, ನಾನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ನನ್ನ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಜೆಯಿಂದ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

"ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬೀದಿಯಲ್ಲೇಕೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಿ?" ಆ ಯುವಕ ಕೇಳಿದ.

"ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಮಗಾ, ನನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕತ್ತಲೆ. ದೀಪದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲ, ಬತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಬೀದಿ ದೀಪದಡಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದಳು.

ಈ ಕಥೆಯ ಆಶಯ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಆಲೋಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹುಡುಕಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿರಿ ಪರಂಪರೆ, ಕಿರು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಒಡೆದು ಪರಂಪರೆಯು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆವು. ಅಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಿರು ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಅಪ್ರಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿರಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ನಮ್ಮ ಬಹುರೂಪಿ ಅಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಧಿಗೆ ತಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕಾಕಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದೆವು. ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯದ

ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ನಾವಿಂದು 'ಹಿರಿ ಪರಂಪರೆ', 'ಅಖಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಹಲವು ಊರಿನ, ಹಲವು ಬಣ್ಣದ, ಹಲವು ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕಿರುತೊರೆಗಳು ಒಡಬೆರೆತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅಖಂಡ ಪ್ರವಾಹವೆಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಅಸಂಖ್ಯ ಕಿರುತೊರೆಗಳ ಅನನ್ಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು.

ನಾವು ಈ ತನಕ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಮುದುಕಿಯಂತೆ ಅನ್ಯರೊರೆತದ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಷ್ಟೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದೆವು. ಒಳಗೆ ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದೆವು. ಎಣ್ಣೆ, ಬತ್ತಿ, ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬದುಕಿಗಾಧಾರವಾದ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರು ಕಡಿದುಕೊಟ್ಟ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಹಾಕಿದೆವು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯ ಹೊರಗಿನ ಬೀದಿಯ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಬದಲು ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಮಿಸಿರುವ ನಮ್ಮ ಭಾವಕೋಶ-ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗೀ ಜಗತ್ತಷ್ಟೆ! ಆ ಕೋಣೆಯ ಹೊಲಬು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಮಿತಿಗಳು, ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಬೇಗನೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡಿದಾಗಲೂ ಪರಿಚಿತ ಪಡಸಾಲೆಯೊಳಗಿನ ಕಳೆದುಹೋದ ವಸ್ತು ಕಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೈ ಸೇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಬೆಳಕಿನೆಡೆ ಹುಡುಕದೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಗೆ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಣ್ಣುಗಳು-ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾಲುಗಳು ಸಾಗಬೇಕು.

ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ಸಂಪಾದಕ

ಪರಿವಿಡಿ

ಲೇಖನ

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜ

• ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡಿದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಧನೆಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಣಾವಳಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ರಟ್ಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೧೪-೭೪) ಮೂವರು ರಾಣಿಯರಾದ ಅಸಗವ್ವೆ, ಲೋಕೆತಿನಿಮ್ಮಡಿ ಮತ್ತು ಶಂಖಾ ಎಂಬವರ ಹೆಸರುಗಳು ತಿಳಿದುಬಂದಿವೆ. ಗಂಗರ ಎರಡನೆಯ ಬೂತುಗನಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಡದಿಯರಲ್ಲಿ ಐವರ ವಿವರಗಳು ವರ್ಣಮಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರೆಂದರೆ ಪದ್ಮಬ್ಬೆ, ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ, ಕಲ್ಲಬ್ಬಾ, ದೀವಳಾಂಬ ಮತ್ತು ಪರಮಬ್ಬೆ. ಇವರ ವಿಚಾರ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬೂತುಗನ "ಮನೋನಯನ ವಲ್ಲಭೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಲಿಕಾಲಗೌರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಮನ್ವಿತೆ ಶ್ರೀಮತ್ ಪದ್ಮಬ್ಬರಸಿಯರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗೆ ದಾನಸಾಲೆಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನಿತ್ತ" ಸಂಗತಿ ನರೇಗಲ್ಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. (ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ xi-i ಸಂಖ್ಯೆ ೩೮ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೫೦ ಪುಟ ೨೩-೨೪). "ಪರಮ ಶ್ರಾವಕಿ ಬೂತುಗನರಸಿ ಜಗಂ ಪೊಗೞೆ ನೆಗೞ್ದ ಪದ್ಮಬ್ಬೆ ಕರಂ ಪರಿಣಾಮ ಶುದ್ಧಿಯಿನ್ದಂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚರಣಯುಗಳಮಂ ನೆನೆಯುತ್ತಂ ಮುದದಿನ್ದಂ ಕುಪಣಕೆ ಬನ್ದು ಪಲರ್ ಪೊಗೞೆ ದೀಕ್ಷೆಯಂ ಕೈ ಕೊಣ್ಡಳ್". ಈಕೆ ೯೭೩ ರಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಮುಡಿಪಿದಳು (ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಖ್ಯೆ ೪೦ ಪುಟ ೧೦೮) ಗಾವರವಾಡ ಮತ್ತು ಹೊಂಬುಜ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಕಲ್ಲಬ್ಬಾಳ ವಿಚಾರ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೨ ರ ಕಾದಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಕಲ್ಲಬ್ಬಾಳು ಮಾರಸಿಂಹನ ತಾಯಿ. ಈಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಾದಲೂರ ಬಸದಿಗೆ, ಗುರು ಏಳಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ರಿಷಿ ಮುನಿ ಕಂತಿಯರಿಗೆ ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನವಾಗಿ ಕಾದಲೂರನ್ನು ಮಾರಸಿಂಹನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟನು. ಪರಮಬ್ಬೆಯು ಹುಣಸೂರು-ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಪರಿಸರದ ಕೂರಗಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ದೀವಾಂಬಾಳು ಸೂಡಿಯಲ್ಲೊಂದು ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಳು.

ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ನಿರಂತರ ಮಿತ್ರರಾಗಿಯಾಗಲಿ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿಯಾಗಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರರು ಎಂಬ ಪ್ರಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮತ್ತು ಗಂಗರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ದಿಟವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಹಗೆಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಆದರೆ ಗಂಗರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಗೆಳೆತನ ಕುದುರಿ, ಮದುವೆಯ ಒಸಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟು ನಂಟಸ್ತಿಕೆಯೂ ಕುದುರಿತು. ಒಂದನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಮಗಳಾದ ಚಂದ್ರೋಬಲಬ್ಬೆ ಯನ್ನು ಒಂದನೆಯ ಬೂತುಗನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಮುಮ್ಮಡಿ ಅಮೋಘವರ್ಷನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೨೫-೩೯) ಮಗಳಾದ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಗಂಗರ ಮಹಾಮಾಂಡಲಿಕ ಇಮ್ಮಡಿ ಬೂತುಗನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೫-೬೧) ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಈ ರೇವಕ ನಿಮ್ಮಡಿಯ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೯-೬೬). ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಸಾಮಂತನಾದ ಬೂತುಗನಿಗೆ ಭಾವನೂ ಆಗಿದ್ದ. ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಗೆ 'ಚಲದಂಕಕಾರ್ತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿತ್ತು. 'ಅನಾಕುಲಂ ಚಲವನೆ ಪೂಣ್ದು ರಕ್ಷಿಸಿದ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಗಿಂತು ಚಲದಂಕಕಾರ್ತಿವೆಸರಾದುದು'. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಚಾಗವೆಡಂಗಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಬಿರುದೂ ಈಕೆಗಿತ್ತು. ಗಂಗರ ಕೀರ್ತಿ ಪತಾಕೆಯೆನಿಸಿದ ಮರುಳದೇವನು ಈಕೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ. ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯ ವಾರಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೋದರಳಿಯನೇ ಆದ ಈ ಮರುಳದೇವನಿಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹದೊಸಗೆ ನಡೆಸಿದ್ದನು.

ಇವೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುವ ಮದನಾವತಾರವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಅಳಿಯನಾದ ಮರುಳನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಮದನಾವತಾರವೆಂಬ ಕೊಡೆಯ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾದ ತೈಲಪ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಇರಿವ ಬೆಡಂಗರು ರನ್ನ ಮಹಾಕವಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಮರುಳದೇವನ ಮಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಈ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದನು. ಇವರ ಮಗನೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಮುಡುಪಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಇಂದ್ರ.

ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದನೆಯ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯು ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೧೪-೨೯) ಮಗಳು. ಈಕೆಯ ಗಂಡನೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಸಾಮಂತನಾದ ವೇಮುಲವಾಡ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಂಶದ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿ. ಈತನ ರಾಜಧಾನಿ ಬೋಧನ. ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕವಿ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವ ಪಂಪ ಇದ್ದುದು ಈ ಗುಣಾರ್ಣವ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ. ಪರಭಣಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮಡದಿಯ ಹೆಸರು ಲೋಕಾಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪಂಪಕವಿ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಕಾಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ ಎಂಬುವರು ಒಬ್ಬರೊ ಇಬ್ಬರೊ ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ರಾಜರಿಗೆ ಹಲವು ಹೆಂಡತಿಯರು ಇರುವುದು ತಿಳಿದದ್ದೆ. ಅದರಿಂದ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಂಬಿಕೆ ಸವತಿಯರಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯು ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸಿದೆ :

ಜನಪತಿ ಬೂತುಗಂ ನೆಗಟ್ದ ಸಂಕರಗಂಡನ ಮಾರಸಿಂಹದೇ
ವನ ಮಹಿಮಾಸ್ಪದಂ ಮರುಳದೇವನ ರಾಯನ ರಾಜಮಲ್ಲದೇ
ವನ ಗುಣದಂಕಕಾರ್ತಿಯ ಪರೋಕ್ಷದೊಳೀ ಜಿನಧರ್ಮಮಂತು ತಾ
ನನುದಿನಮಾನ್ತು ನಿತ್ತಪರಿಪ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯೇಂ ಕೃತಾರ್ಥೆಯೋ ||

ದಾನ, ಶೀಲ, ಸನ್ನಡತೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಂತಹ ಸುಮಾರು ೪೦ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಾನೂ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಹಂಪನಾ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಂತೆ ಗುಣವಂತ ಪರೋಪಕಾರಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಕೂಡ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಿಪಾಟಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೇರಿಲಗೆ ಶಾಸನ ಶ್ರುತಪಡಿಸಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ತ್ರೈಳೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದ ನೇರಿಲಗೆಯ ದಡಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ರೇವಕಬ್ಬೆಯು ರೇವಗೆಗೆ, ಅಂದರೆ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಸಮನೆನಿಸಿದ್ದಳಂತೆ :

ಆ ಪ್ರಭುವಿನ ಕುಲವಧು ಶೀ
ಲ ಪ್ರಭೆಯಿಂದತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗಂ ರೇವಗೆಗಂ
ಭೂ ಪ್ರಣುತ ಸಮನೆನಿಪ್ಪಂ ಯ
ಶಃ ಪ್ರಕಟಿತೆ ರೇವಕಬ್ಬೆಗೆಣೆಯಾರ್ಸ್ಸತಿಯರ್ ||

(ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಪ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ XVIII, ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೧ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೮)

ಗಂಗರ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಗಂಗಮಹಾದೇವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಮ್ಮಡಿ ಮಾರಸಿಂಹನ ಹೆಂಡತಿ ಅಂಕಬ್ಬರಸಿಯನ್ನು ಹುಲಗೂರು ಶಾಸನ 'ಗಂಗಮಹಾದೇವಿ' ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅರಕಲಗೂಡಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯನ್ನು 'ಗಂಗಮಾಹಾದೇವಿ' ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದೆ (ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ VIII (ಪರಿಷ್ಕೃತ), ಅರಕಲಗೂಡು ೪೧, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶ.ಪು. ೧೪೦). ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯ ಮರಣದಿಂದ ನೊಂದ ಅಂಕದ ಕೇತಯ್ಯನು ವೇಳೆಗೊಂಡನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇತಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾರಸಿಂಹನು ಕಲ್ನಾಟು ಕೊಟ್ಟನು, ಅಂದರೆ ಸತ್ತವೀರನ ನೆನಪಿಗೊಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ನಟ್ಟು ಆತನ ಬಳಗದವರಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ದಾನಕೊಟ್ಟನು. ರೇವಕೆ, ರೇವಕಯ್ಯೆ, ರೇವಕಬ್ಬೆ, ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುವು.

ತಾಯಿ ತಂದೆಯರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ

ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳೂ, ಸಣ್ಣೆಸಿದ ಹೆಸರುಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿದ ರೂಪುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೂತುಗರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳಾದ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪದ್ಮಬ್ಬೆ, ಪದ್ಮಬ್ಬರಸಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಗೆತನವನ್ನು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿವುಟಿ ಹಾಕುವುದು ಪ್ರಭುಸತ್ತೆಯ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಾಜಮನೆತನದ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಧ್ರುವನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೮೦-೯೩) ದೊಡ್ಡ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ವೆಂಗಿಯ ಚಾಳುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಶೀಲಭಟ್ಟಾರಿಕೆಯನ್ನು ಧ್ರುವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಗೆಳೆತನ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಧ್ರುವ ಮಹಾರಾಜನ ರಾಣಿ ಶೀಲಮಹಾದೇವಿಯ ಜಟಾಯಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಿಂದ ಆಕೆಯ ಮಾವ ಹಾಗೂ ಧ್ರುವನ ತಂದೆಯಾದ ಒಂದನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೫೬-೭೭೪) ಕೈಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ.

ದಂತಿದುರ್ಗನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೩೫-೫೬) ತಾಯಿ ಭೂದಾನಮಾಡಿದ್ದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿ ರಾಜ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನೆಲದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ದಂತಿದುರ್ಗನು ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೆಂಬುದು ಆತನ ಮಾತೃಭಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕ ವಾಗಿದೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೮-೯೧೪) ಸಾಹಸಿಯಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಮುನ್ನೋಟವಿದ್ದ ಮುತ್ಸದ್ದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಳರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಚೋಳರ ಆದಿತ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡಿದನು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅಸ್ತಂಗತವಾಗುವ ಇಳಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗರು ತತ್ತರಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜಕೀಯ ಉಲ್ಲಟ ಪಲ್ಲಟದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಪಣತೀರ್ಥ (ಇಂದಿನ ಕೊಪ್ಪಳ)ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತರಲ್ಲದೆ ನಗುನಗುತ್ತಾ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಧಿಮರಣ ಪಡೆದರು. 'ಮರಣವೆ ಮಹಾನವಮಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಋಷಿ ಮುನಿ ಕಂತಿಯರಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅಭಿಮುಖರಾದ ಈ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಯಶೋಗಾಥೆಯೂ ಹಂಸಗೀತೆಯೂ ಪರಿಭಾವನೀಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕನ್ಯೆಯರು ಅರಮನೆಯ ಭೋಗಜೀವನ ಪರಾಙ್ಮುಖತೆ ಯಿಂದ ಸರಳ ನಿರಾಳ ಗುರುಕುಲ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದನ್ನು ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗಂಗರಾಜರಲ್ಲಿ ಶಿಖರ ಪ್ರಾಯನಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಬೂತುಗ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನ ಮಗಳಾದ ಕುಂದಣಸಾಮಿ (ಕುಂದಣರಸಿ)ಯು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ನೆತ್ತಿಯ

ಮಣಿ. ಈಕೆ ಮರುಳುದೇವನ ತಂಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾರಸಿಂಹನ ಅಕ್ಕ. ಕುಂದಣಸಾಮಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೮-೬೯ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕುಕ್ಕನೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ೪೭ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ; 'ಧನದಾನಾನನ್ದೀಕೃತ ಅನೇಕ ಆಶ್ರಿತ ವಿಬುಧಜನ ಹೃತ್‌ಪದ್ಮ'ಳಾಗಿದ್ದಳೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈಕೆ ಕಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಮಠದ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾಳುಕ್ಯ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ರಾಜಾದಿತ್ಯ ಭೂಪಾಲನ ಮನೋವಲ್ಲಭೆಯಾದ ಚಲದಂಕಕಾರ್ತಿ ಬಿರುದಾಂಕಿತ ಕುಂದಣರಸಿಯು ಶ್ರೀ ಕುಪಣತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ರತ್ನತ್ರಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಣ್ಡು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೭ ರಲ್ಲಿ) ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೋದಳ್', 'ಆಗಸೆಯರ್ಕಳೊಳ್ ನೆಗಟ್ದಿ ಪೆಂಪಿನ ಕುಂದಣ ಸೋಮಿದೇವಿಯುಂ ಚಂಗಲದೇವಿಯುಂ ಕಟುಯೆ ದಾನದ ಧರ್ಮದ ಮಾತೇ ಪೋಯ್ತು' ಎಂದು ಶಾಸನ ಸಾರಿದೆ (ಹಂಪನಾ : ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು). ಸವತಿಯರಾದ ಕುಂದರಣರಸಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಚಂಗಾಂಬೆಯರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜದ ಮುಕುಟಮಣಿಗಳು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸನ್ನಡತೆ ಹಾಗೂ ದಾನ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ್ದರು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಹಲವು ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕಡೂರು ಒಂದನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೂತುಗನ ಅಕ್ಕಳಾದ ಪಾಂಬಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯರ, ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕೊಪ್ಪಳದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಭವ್ಯ ಜನತಾ ಸಂಸ್ತುತ್ಯರಾದ ಎಱಿಯಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯರ ತಪಸ್ಸಿನ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅಯ್ದು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅಪ್ರತೀಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಾಹಿಲೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸಮಾಧಿಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮುಡಿಪಿದಾಗ ಪಿಟ್ಟಬ್ಬೆ ಎಂಬಾಕೆ ಇವರ ನೆನಪಿಗೆಂದು ನಿಸಿದಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಳು (ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು: ಸಂಖ್ಯೆ ೨೬).

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಘೋಷಾ ಪದ್ಧತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಲಲಿತಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯಿತ್ತು. ಪದ್ಮಬ್ಬೆಯು ನರೇಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ತ್ರಿಕೂಟ ಜಿನಾಲಯವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ವಾಸ್ತು ವಿಶೇಷ ಇಂದಿಗೂ ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲಬ್ಬಾಳು ಮಾಡಿಸಿದ ಕಾದಲೂರು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿನ ಭಿತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರಾಜಮನ್ನಣೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ರೇವಕನಿಮ್ಮಡಿಯು ಕುಣಿಂಗಲು ಪ್ರಾಂತವನ್ನೂ ಪರಮಬ್ಬರಸಿಯು ಕೂರಗಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಅಂಕಬ್ಬರಸಿಯು ಪುಲ್ಲುಂಗೂರು ಮತ್ತು ದುಗ್ಗಮಾರನ ಮಡದಿ ಕಂಚಿಬ್ಬೆಯು ಅಗಳಿ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ

ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೋದರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು.

ನಾಗಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯು ನಾಗರಖಂಡ-೭೦ರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದು, ತಾನು ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾದಾಗ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಳೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದ ಕಾವಣಬ್ಬರಸಿ, ಚಂದಬ್ಬರಸಿ, ಪರಿಯಬ್ಬರಸಿ, ಅಸಗಬ್ಬರಸಿ, ರೇವಕಯ್ಯೆ, ಬಿಜ್ಜಾಂಬರಸಿ ಮೊದಲಾದವರ ಗುಣರೂಪಸ್ತವನದೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮವತ್ಸಲತೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಕೊಪ್ಪಳದ ಶಾಸನಗಳು ಕನ್ನಡಿಸಿವೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹಾಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದ ಒಂದನೆಯ ವಿಕ್ರಮಸಾಂತರಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೯೫-೯೩೫) ಬಳಕೆಯಾಕೆಯಾದ ಪಾಲಿಯಕ್ಕನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಗುಣ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ತ್ಯಾಗ, ಜೀವನಗಾಥೆ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ: "ಪಾಲಿಯಕ್ಕಳದು ವರ್ಣರಂಚಿತ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಕೆಸರಿನ ಕಮಲದಂತೆ ಆಕೆಯ ಬದುಕು ಅಲ್ಪತನದಿಂದ ಮೇಲು ಮೇಲೇರಿ ಕಲ್ಪತನದ ಎತ್ತರಗಳಿಗೆ ದಾಂಗುಡಿಯಿಟ್ಟಿದೆ. ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಪಾಲಿಯಕ್ಕನ ಚೇತನ ಬೇಗ ಮಾಗಿ, ಪಕ್ವತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರ ವೃಕ್ಷದ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಜಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪಡೆದಿರುವುದು ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಹೃತ್ ಸಂವೇದ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಬಾಣಸಿಗೆಯಾಕೆ, ಸಾಂತರರ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ವೃತ್ತಿಯಾಕೆ. ಪಾಲಿಯಕ್ಕ ಸಾಂತಳಿಗೆ ನಾಡಿನೊಡೆಯ ಸಾಂತರನ ಬಂಗಾರದವಳಾದಳು. ಈಕೆ ಪಡೆದದ್ದು ಪಂಡಿತ ಮರಣ. ಈಕೆಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ಅಚಲ ನಿರ್ಧಾರ, ಸಾತ್ವಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ ಸಂಪನ್ನತೆ-ಇವು ಮನನೀಯ. ಮುಡಿಪುವ ಮುನ್ನ ಪಾಲಿಯಕ್ಕಳು ತಾನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಲ್ಲಬಸದಿಗೂ ಹೊಸ ದೇವಾರಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಳು. ಆಕೆಯ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಸೇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾವನೀಯ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮರೆಯಲಾರೆವು" (ಹಂಪನಾ : ಸಾಂತರರು-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ : ೧೯೯೭ : ೧೪೨-೪೩).

ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೨-೪೧) ತಮ್ಮನಾದ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಮಡದಿ ಭಾಗಿಯಬ್ಬೆಯು ಪೈಠಣ (ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಪುರ) ದಾಕೆ, ಆಕೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಎರಡು ಮಹಾವೀರರ ಕಂಚಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲಕತ್ತಾದ ನಹಾರ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಮದರಾಸು ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹರಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಹಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೂಚಿ

English

Altekar, A.S : The Rastrakutas and their Times, Poona (1st Ed. 1934) 1967

Deo, S.B. : Jaina Monachism, Bombay, 1956

Fleet, J.F. : The Dynasties of the Kanarese Districts, 1896

Gopal B.R. (ed) : The Rastrakutas of Malkhed, Bangalore, 1994

Kamala Hampana : 1) Attimabbe and Chalukmyas, Bangalore 1995
Status of Women in Jainism, Jain Journal, Vol. 33-3, January 1999

Nagarajaiah, Hampa :

1. A History of the Rastrakutas of Malkhed and Jainism, Bangalore, 2000
2. Jaina Corpus of Koppala Inscriptions X Rayed, Bangalore, 1999
3. A History of the Early Ganga Monarchy and Jainism, Bangalore, 1999
4. The Later Gangas : Mandali Thousand, Bangalore, 1999

ಕನ್ನಡ

ಕಮಲಾಹಂಪನಾ, ಶೇಷಗಿರಿ, ಕೆ.ಆರ್ : (ಸಂ) ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಂ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ : ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮಂತ ಚಲ್ಲಕೇತನರು, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೯

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ : ೧. ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧
೨. (ಸಂ) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
೩. ಸಾಂತರರು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಹೊಂಬುಜ, ೧೯೯೭

ನೇಗಿನಹಾಳ, ಎಂ.ಬಿ. : ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

ಭೋಜರಾಜ ಬಿ. ಪಾಟೀಲ : ನಾಗರ ಖಂಡ-೭೦ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಆನಂದಪುರ, ೧೯೯೫

•

ಪಂಪನೆಂಬ ಹೆಸರು : ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ನೋಟ

• ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ತದ್ರೂಪಿ ನರಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಗುರ್ತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಲೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬನ ಹೆಸರು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿ ಉಳಿದ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಜನ ನಿರ್ನಾಮಿಕರಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಹೆಸರಿನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಅದರ ಮೂಲ ಚೂಲಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ಭರಿತ ಫಲಿತಗಳೇ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಹೆಸರು ಅದು ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಆ ಮನೆತನ, ಆ ಜನಾಂಗ, ಆ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ದಿಂಡರುಗಳ ಗುರುತು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಆಕರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಅವನ ತಲೆ ಬೀಳಲೂ ಬಹುದು, ಉಳಿಯಲೂ ಬಹುದು. ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಯ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರು ಅವನ ಭಾಷೆ, ವೇಷಗಳಿಂದ ಅವನ ಕುಲ ಜಾತಿಗಳೂ ದೇಶ ಕೋಶಗಳೂ ಯಾವುದಿರಬಹು ದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಂದಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯ ಆ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನಿಗೆ 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಈ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಏಕೆ ಬಂತು? ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು? ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಲು ಶಕ್ಯವೆ? ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾನೀ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಮುನ್ನ ಪಂಪನ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತ.

ಪಂಪನ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ವಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಅವರು. "ನಮ್ಮ ಕವಿಯ ಅಂಕಿತ ನಾಮವು ಪದ್ಮಪ (ಪದ್ಮ+ ಅಪ್ಪ) ಎಂದು ಇದ್ದಿರಬೇಕು, ಅದು ಮನೆಯವರ ಪ್ರೇಮದ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ' ಎಂದು ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. 'ಗಣಪ' ಎಂಬುದು 'ಗಂಪ' ಅಲ್ಲವೆ, 'ಕಂಪ' ಎಂದಾದಂತೆ ಈ ಪದವು ಪದ್ಮಪ-ಪಮ್ಮಪ-ಪಮ್ಪ ಈ ದಾರಿವಿಡಿದು 'ಪಂಪ' ಎಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುವರು. (ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ. ೧೯೩೧)

ಮುಳಿಯವರ ಶೋಧದ ನಂತರ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕರೀಂ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗಾಧರಂ ಬಳಿ ಇರುವ ಕುರುಕ್ಯಾಲ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಸಮೀಪದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನವು ೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಂಪನ ತಂದೆ, ತಾಯಿಯರು ಭೀಮಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆ ಬಳಿಕವೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಪನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧ ಮಾಡಿರುವವರಾದರೂ ಪಂಪನ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದವರು ಪ್ರೊ. ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ್ ಅವರು. ಅವರು 'ಪಂಪ ಕವಿ' ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ (೧೯೮೯) ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನವನ್ನು ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ 'ಪಂಪಾರ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮತ್ತು 'ಭೀಮಪಯ್ಯ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಯ=ಅಯ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಳತನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಕೊಮರಯ್ಯ' ಎಂದಿರುವ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಇಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ'ನನ್ನು 'ಪದ್ಮಪ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಗುರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತೊಡಕನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪಂಪ' ಮತ್ತು 'ಪಂಪಾರ್ಯ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ' ಎಂಬುದೇ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ "ಚದುರ ಮಯ್ಮೆಯ ಸತ್ಕವಿತ್ವದ ಸನ್ದ ಪಂಪನ ತಮ್ಮನೊರ್ವ್ವದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು 'ಪಂಪ' ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವರು ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಅವರು. ಆದರೆ ಆ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಹುಡುಕುತ್ತ ಜೈನಮತೀಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ನಡುವೆ ಮುಳಿಯ ಅವರಂತೆಯೇ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಜಿನೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಪದ್ಮಪ್ರಭನಿಂದಲೇ ಪಂಪನ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಜಿನೇಂದ್ರ ಕೆಂಪು ವರ್ಣದವನಿದ್ದು ಕದಳೀ ಗರ್ಭ ಶ್ಯಾಮನಾಗಿದ್ದ ಪಂಪನಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ವರ್ಣ ಸಾಮ್ಯದ ಕೊರತೆ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ತದನಂತರ ಪಂಪ, ಪಂಪಾಪತಿ, ಹಂಪೆ - ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ 'ಪಂಪ' ಎಂದಿರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ 'ಪಂಪಾವತಿ' ಎಂಬುದು 'ರಾಮೇಶ್ವರ' ದಂತೆ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆಡೆಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಪಂಪ ಕವಿಗೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗೂ

ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬಗೆದು ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು ಅರ್ಧ ಮಾಗಧಿಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ 'ಪದ್ಮ ಪ್ರಭ' ಎಂಬ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಗುರು ಮುಖೇನ ಪಂಪ (ಪಮ್ಪ) ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕೊಂಕಣ ಸುತ್ತಿ ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಳಿಯವರಂತೆಯೇ ಮತೀಯ ಹಿಮ್ಮುರಿ ಅಡ್ಡದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪನ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟ ಇಷ್ಟು : ಅಂದ ಹಾಗೆ ಹಿರಿಯರಾದ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲರು ಪಂಪನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಡುಕಲು ಹೋಗಿ ತೊಡಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸಹಜವೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಂಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರದೆ, ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ, ನಿಲುವು ಇತ್ತೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕವಿಗೆ 'ಪಂಪ' ನೆಂಬ ಶೈವ ಮೂಲದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಜಾನಪದೀಯ ದಾರಿಗುಂಟ ನಡೆದರೆ ನಮ್ಮ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ 'ಪಂಪ'ನೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೂ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟೆಂದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನ ನಂತರದ ಅನೇಕ ಜನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನೂ ಸಹ 'ಪಂಪ'ನೆಂಬ ಎರಡಕ್ಷರದ ಚಂದಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದವನಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ (ಜೂನ್, ೨೦೦೩) ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಂಪೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಸುತ್ತಾಡಿದ್ದು ನನ್ನ ಈ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಆದ್ಯ ಪದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ, ಪಂಪಾಪುರ, ಪಂಪಾಪತಿ, ಪಂಪಾಪುರಾಗಾರ, ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಪಂಪಾಂಬಿಕೆ, ಪಂಪಾದೇವಿ, ಪಂಪಾನದಿ, ಪಂಪಾ ಸರೋವರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ದಾವಣಗೆರೆಯಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ ವರೆಗೂ, ನಡುವಿನ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪಂಪಯ್ಯ, ಪಂಪಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಊರು, ದೈವ, ನದಿ, ಸರೋವರ ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರು ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆದಿ ಕವಿಗೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ 'ಪಂಪ'ನೆಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ನನ್ನ ಸಕಾರಣ ಊಹೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತಿವೆ :

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಪಮ್ಪ' ಪಮ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. 'ಪಮ್' ಎಂದರೆ ಪಚ್ಚೆ, greeness. ಹಸಿರು, ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು ಅದೂ ಶಿವನಿಗೆ ಆರೋಪಿತ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಪಮ್ಪು' Pamapa (ಪಸು) Equal share as division (ಸಮಭಾಗ) ಎಂದರೆ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾದ ಶಿವನೇ ಪಂಪಾಪತಿ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, 'ಪಮ್ಪೆ' pampe. ಪಮ್ಪಾ=ಹಂಪೆ. The river, lake, or town of pampa as hampe-ಪಮ್ಪೆಯಾಳ್ಮ-ಆಳ್ಮ, Siva.ಎಂದರೆ ಪಂಪೆಯ ಒಡೆಯ ಶಿವ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, 'ಪೆಮ್ಪು' pempu (ಪಿರಿದು) ಪಿಮ್ಪು, ಹಿಮ್ಪು, ಹೆಮ್ಪು. Largeness, greatness, abundance, grandeur, eminence, sublimity (ಉನ್ನತಿ, ಅಧಿಕ) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪ್ರಯೋಗಗಳು

೧. ವಚನ ವಿರಚನೆ ನೆಗಟ್ಟುಂ ಭಾವಿಸುವೊಡದಱ
ಪೆಮ್ಪತಿ ಸುಲಭಂ. -ಕ.ರಾ: ೧.೧೩

೨. ಮೂಲೋಕಕೆ ಪೆಂಪಿಂದೆ ಅಗುಂದಲೆಯಾಗಿರ್ದುದು
ದೇವದಂಪತಿರತ ಶ್ರೀ ಸುಂದರಮಂದಿರಂ-ಆ.ಪು: ೧.೫೦.

೩. ಅಱಿವಿಂಗೆ ಪೆಂಪು, ಪೆಂಪಿನೊಳ್ ಆಯಂ, ಕಟ್ಟಾಯದೊಳ್
ಅಳವು, ಅಳವಿನೊಳ್ ಒಟ್ಟಜೆ ಪುಟ್ಟಿದುದು-ಪೋಲ್ವರಾರ್
ಬದ್ದೆಗನಂ!- ಪಂ.ಭಾ: ೧.೨೪

೪. ಧರೆಯೊಳ್ ವೀರದ ಪೆಮ್ಪಿನ ನರ ನಿನ್ನಿರ್ಮಡಿ. ಶ.ಮ.ದ:೮೧

೫. ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ - ಪಂಪಾಶತಕ. ಹರಿಹರ

ಈ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಪೆಮ್ಪು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೊಡುವ ಪಿಱಿದು>ಹಿರಿದು, ಅಧಿಕ, ಉನ್ನತಿ, ಭವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಗಸು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾತ ಇಂಥ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಗರವಾಗಿರುವನೋ ಅವನು 'ಪಂಪ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಪದಗಳು ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆಮಾತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪೆಮ್ಪು'ವಿನಿಂದ 'ಪಂಪ' ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಕೆಂಪು>ಕೆಂಪಯ್ಯ>ಕೆಂಪ ಎಂದೂ, ಕಪ್ಪು>ಕಪ್ಪಯ್ಯ>ಕಪ್ಪ ಎಂದಾಗುವಂತೆ ಪೆಮ್ಪು>ಪೆಂಪಯ್ಯ>ಪೆಂಪ ಎಂದಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪೆಮ್ಪು>ಪಂಪಯ್ಯ>ಪಂಪ ಎಂದಾಗಲಾರದು. ಅಥವಾ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಹೀಗೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಪೆಮ್ಪು'ವಿನಿಂದಲೇ 'ಪಂಪ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಈ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ಆಸಕ್ತರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪದ್ಮಪ, ಪದ್ಮಪ್ರಭ ಎಂಬ ಮೂಲ ನಾಮಗಳಿಂದ 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಧಾತು ಹಾಗೂ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೇ 'ಪಂಪ' ಎಂಬುದು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು

ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಂಪೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ' ಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವೀಗ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ "ಹಂಪೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯವೆಂದರೆ ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನದು.ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಯಾತ್ರಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯ ಬಲದಂಡೆಯ ಮೇಲಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೮೯ರ (ಚಾಲುಕ್ಯ) ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯನ್ನು 'ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ ಮತ್ತು ಹಂಪೆಯ ದುರ್ಗಾ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೯ರ ಶಾಸನವು ಕೂಡ ಹಂಪೆಯನ್ನು 'ಪಂಪಾತೀರ್ಥ' ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ತೀರ್ಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯವು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹಂಪೆ ಅವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ನಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿತು". (ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ. ಹಂಪೆಯ ಬಜಾರಗಳು. ಕನ್ನಡ. ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ-೧೯೯೭) ಪಂಪನ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೧) ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಂಜನಾದ್ರಿ, ಋಷ್ಯ ಮೂಕ, ಮತಂಗ ಪರ್ವತ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಬ್ಬಂಡೆ ಗುಂಡುಗಳ ನಿಗೂಢ ಗವಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳೂ ಮತ್ತು ಆನೆಗೊಂದಿಗೆ ಎಂಟು ಮೈಲಿಗಳ ಫಾಸಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಾ ಸರೋವರವೂ ಇದ್ದು ದೇಶ ವಿದೇಶದ ಪ್ರವಾಸಿಗರನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯನ್ನು ಜನರು 'ಪಂಪಾನದಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನದಿ, ನದ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಿಂದಲೂ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾವತ್ತೂ ಪಥಿಕರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂದ ಮೇಲೆ ಪಂಪನ ಮುತ್ತಾತನಾದ ಸಿಂಘಾಜೋಯಿಸರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವರ ಇತ್ತಣ ಚಾರಣ ನಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಈಗಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಸಮೀಪದ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎಂಬ ಊರಿನ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಹುದೂರದ ಪೂರ್ವ ಗೋದಾವರಿ ತೀರದ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಧಾನಿ 'ವೆಂಗಿಪಳು'ವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ಚಾಲುಕ್ಯ ನರಸಿಂಹ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೆ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದ. ಬಹುಶಃ ಅವನ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ

ಭೀಮಪಯ್ಯನೇ ಪಂಪನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರುಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನದಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ಜೋಯಿಸರು ಮೊಮ್ಮಗಳ ಕ್ಷೇಮ ಕಾತುರರಾಗಿ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೂಲಕ ವೆಂಗಿಪಳುವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರವು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ ತನ್ನ ತೌರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವವನ್ನು ಹಡೆದಾಗ ಸಿಂಘಾ ಜೋಯಿಸರು ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಪುಣ್ಯ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮುದ್ದು ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಪಂಪಯ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಜನ ಇವತ್ತಿಗೂ ಪಂಪಯ್ಯ, ಪಂಪಣ್ಣ, (ಹಂಪಣ್ಣ) ಪಂಪಪ್ಪ, ಪಂಪಾಪತಿ ಮುಂತಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಂಪಮ್ಮ (ಹಂಪಮ್ಮ) ಪಂಪಕ್ಕ, ಪಂಪಾಂಬಿಕೆ, ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಉಂಟಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕವಿ ಶಿಶುವಿಗೆ ಮುತ್ತಾತನಿಟ್ಟ ಪಂಪಯ್ಯನೋ ಪಂಪಪ್ಪನೋ ಅಥವಾ ಪಂಪಾಪತಿ ಎಂಬುದು ಮನೆಯವರ ಮುದ್ದಿಗೆ 'ಪಂಪ' ಎಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಡೆಗೆ ಆತ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಸಹ ಕವಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ತಾತನಿಟ್ಟ ಮುದ್ದಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕಾವ್ಯನಾಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಅಸಂಗತವೂ ಆಗಲಾರದು.

ಸದರಿ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತ ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ನೆಚ್ಚಿನ ಸ್ನೇಹಿತ ಕಲಿಯೂ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಪಂಪನಿಗೆ 'ಪೋಸಾಲ್ಗುಮ್' ಎನ್ನುವಂತೆ ಧನಕನಕ ವಸ್ತು ವಾಹನ ಜಹಗೀರುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದನಷ್ಟೆ. ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಅವರು 'ಪಂಪನಂತೆ ಪಂಪ! ಏನು ಗಾಂಪನೋ!' ಮುಂತಾಗಿ ಕರುಬಿನ ಮರೆ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿರಬಹುದು. ಆ ಸವಾಲಿಗೆ ಉತ್ತರವೋ ಎಂಬಂತೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಇತಿ ವೃತ್ತವನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ Black is beautiful ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪಂಪ ತನ್ನನ್ನು ಕದಳೀ ಗರ್ಭ ಶ್ಯಾಮನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಸಂದಿದೆ 'ಪಂಪ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪನ ವಂಶಾವಳಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಪೂರ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿ. ಅವರ ಮಗ ಅಭಿಮಾನ ಚಂದ್ರ. ಈತನ ಮಗ ಕುಮಾರ>ಕೊಮರಯ್ಯ, ಅವರ ಮಗ ಭೀಮಪಯ್ಯ. ಈತನ ಮಗನೇ ಪಂಪಯ್ಯ>ಪಂಪ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಮೊದಲೆರಡು ಹೆಸರುಗಳು ಯಾಜ್ಞಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಕೊಮರಯ್ಯ ಕುಮಾರನ ತದ್ಭವವೆಂಬಂತಿದೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವನು. ಆದರೂ ಇವರ ಮನೆತನದ ಹೆಸರುಗಳು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನೇ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಮರಯ್ಯ ಎಂದರೆ ಷಣ್ಮುಖ ಕುಮಾರನೇ. ಭೀಮ ಎಂಬುದು ಈಶ್ವರನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪಂಪ' ಎಂಬುದು ಪಂಪಾಪತಿಯಾದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ.

ತೆಲುಗಿನ ನನ್ನಯ್ಯ, ಪೆದ್ದಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಇದ್ದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಸಂಗತವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಚೆಲುವು ಸೂಸುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕೊಮರಯ್ಯ, ಭೀಮಪಯ್ಯ, ಪಂಪಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಡಂಬಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳೇ ಇವೆಲ್ಲ. ಪಂಪೆಯಾಳ್ಮ ಎಂದರೆ ಶಿವ ಎಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ ಹೀಗೆ ಅತಿಶಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಭಕ್ತ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಶತಕಗಳು ಸಹ ಇವೆ. ಪಂಪನ ನಂತರದ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೦) ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಹರಿಹರ. ಈತ 'ಪಂಪಾಪುರದರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ'ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಾಶತಕವನ್ನೂ 'ಕಡು ಸೊಂಪಿನ ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನ' ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಪಂಪಾಶತಕವನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಪಕಾರ ಹಕಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನ ಶತಕಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕವಿ ರಕ್ಷಾಶತಕದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನು 'ಪಂಪಾಪುರದರಸ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಪಂಪಾಶತಕದಲ್ಲಿ 'ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಪಂಪಾಪತಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶತಕವನ್ನೇ ರಚಿಸಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನು' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಪೆಂಪು' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಂಪೆಯರಸನದು.ಇವತ್ತಿಗೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಣ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪಂಪಾಪುರ>ಹಂಪಾಪುರವೆಂದೂ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಬಲದಂಡೆಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಪಾಳು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು 'ಹಾಳು ಹಂಪಿ>ಹಂಪೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರಾಂಶವೆಂದರೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಪಂಪಾಪುರದರಸನೇ ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವರಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು.

ಇನ್ನು ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ 'ಪಂಪಾಯಾತ್ರೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಎರಡು ಮಾತು. ಈ ಲೇಖಕರು ೧೯೨೫ ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರು, ಗೆಳೆಯರೊಟ್ಟಿಗೆ 'ಪಂಪಾಯಾತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಯನ್ನೂ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಂತೆ ಪುನರನುಭವಿಸಿ ಕಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ನಾಲ್ಕೈದು ಜನರ ಪ್ರವಾಸಿ ತಂಡ ಮೊದಲ ದಿನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಹಾಳುಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಾಲ. ಅಂದು

ಅಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವ ಮೊದಲು ನೋಡಿದರೆ ಹುಳುಹುಪ್ಪಟೆ, ಚೇಳು, ಮಂಡರ ಗಬ್ಬೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳು ಯಥೇಚ್ಛ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಮಲಗಲಾರದೆ ಹೆದರಿ ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿ ಗ್ರಾಮೀಣರು 'ಭಯವಿಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ ; ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳಿ ; ಪಂಪಪ್ಪನನ್ನು ನಂಬಿ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗಿ. ಅವು ಏನು ಮಾಡುತಾವೆ?' ಎಂದು ಅಭಯದ ಮಾತಾಡಿ ಇವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ 'ಶಿಷ್ಟದೈವ'ವಾಗದೆ ಇನ್ನೂ 'ಪಂಪಪ್ಪ'ನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವಿಕೆ 'ಪಂಪಾಪತಿ'ಯ ಮಹಿಮೆಗೆ ಇದೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಮಾತು.

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು, ಪರಿಸೆಗಳು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದೈವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಜರಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾನಪದ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ಪಂಪಮ್ಮನ ಪರಿಸೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಂಪಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಪಂಪಾಪುರದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪಮ್ಮ'ನೆಂಬ ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಪಂಪಾಂಬಿಕೆ, ಪಂಪಾದೇವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಪಂಪಮ್ಮ'ನೆಂದೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಪಂಪನ ಹೆಸರು 'ಪದ್ಮಪ' ಅಥವಾ 'ಪದ್ಮಪ್ರಭ' ಎಂಬ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ಯಲು ಇನ್ನೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬೆಳೆ ಇದೆ. ಅಂತೂ ಪಂಪನ ಹೆಸರು ಅವನ ಕವಿತ್ವದಂತೆಯೇ 'ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು ಅರ್ಣವಂಬೋಲ್ ಅತಿ ಗಂಭೀರಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.



ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ ಕಾಫ್ಕ

• ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕಾಫ್ಕ ಹೆಸರು ಚಿರಪರಿಚಿತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಫಲವತ್ತಾದ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟವನು. ಕಾಫ್ಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳಮಳದಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡದ್ದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಾಫ್ಕನಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಯಾರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರರು ಎಂಬಂತೆ ಆತನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವನಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಾವಿನೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವೂ ಗುದ್ದಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಕಾಫ್ಕ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕು, ಅದರ ನರಕ, ತನ್ನ ರೋಗ ಮತ್ತು ಸದಾ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವು ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಾವನ್ನೆ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕೆಲವೇ ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಕಾಫ್ಕ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕಾಫ್ಕ ಬರೆದದ್ದು ಕೆಲವೇ ಬರಹಗಳನ್ನು. ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಕತೆಗಳ ಆತನ ಸಮಗ್ರ ಬರಹ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತನ ಎಲ್ಲ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಿಡಿ ಕಥನಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾಫ್ಕ ಸದಾ ತಣ್ಣಗೆ ಉರಿಯುತ್ತಾ ಅವನನ್ನೇ ದಹಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವನಷ್ಟು ಅಧೀರನಾದ ಯಾವೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನೂ ಈತನಕ ಎಲ್ಲೂ ನೋಡಲಾಗದು. ಕಾಫ್ಕನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಘಾತಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಕ್ರೂರ ತಂದೆಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಕಾಫ್ಕನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಬಸವನ ಹುಳುವಿನಂತೆ ಚಿಪ್ಪಿನ ಒಳಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಫ್ಕ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲೇ

ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬರಹಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸೋಲನ್ನು ಭಿನ್ನ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಾಫ್ಕ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತವನ್ನು ನೀರ್ಗಲ್ಲುಗಳ ಕ್ರೂರವಾದ ಚಳಿಯು ಎಲುಬು ಗಳನ್ನೂ ಕೊರೆಯುವಂತಹ ಮೌನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಯಾವ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೂ ಆಕ್ರೋಶವಿಲ್ಲ, ಆರೋಪವಿಲ್ಲ, ಬಂಡಾಯದ ಭಾಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾಫ್ಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸಾನದ ಪುರಾಣಗಳ ಬೀಜವನ್ನೇ ಜಗಿಯುತ್ತ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವನ ಜಗತ್ತಿನ ತಬ್ಬಲಿಗಳ ವಕ್ತಾರನಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಾಳದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕನ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಕಾಫ್ಕನೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ, ಅಂತಃ ಕರಣವಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು. ಆತ ಕಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಗೊಂದಲದ್ದು. ವಿಶ್ವಾಸದ ಯಾವ ಬಾಗಿಲು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮುಚ್ಚಿದ ಕೋಟೆಯಂತೆ ಕಾಫ್ಕನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಾಫ್ಕನ ಯಾವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಆತ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇರದಿರುವುದು. ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ಒಡಕುಗಳಿವೆ. ಕಾಫ್ಕ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಷ್ಟಿ ದುರಂತಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತಾನೆ ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ದುರಂತಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಗಾಯಗಳು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯನ್ನಳಿಸಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಏಕಾಂಗಿತನದ ಮುಗಿಯಲಾರದ ಅನಂತ ಬೇಸರಗಳು, ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದ ತಬ್ಬಲಿತನಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಾಗಿ ಕಾಫ್ಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಳದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಫ್ಕ ಪಾಲಿಗೆ ಸೆರಮನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನರಕದ ಸೆರೆಮನೆಯ ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯರಂತೆ ಜರ್ಝರಿತರಾದವರೇ. ಆ ನರಕದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ತನ್ನ ತಬ್ಬಲಿತನದ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನ ಗದ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಓದುಗರನ್ನು ಆವರಿಸುವುದು. ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅವನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಫ್ಕ ಬೆಳಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಕಾಫ್ಕನ ಕೃತಿಗಳು ಇದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಅವನ ಆಳದ

ತಲ್ಲಣಗಳೆಲ್ಲ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದಿವೆ. ದುಸ್ವಪ್ನಗಳ ಭಾಷೆ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆ ಅಂಥಾದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಯಾರನ್ನೂ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಡೆದ ನೀತಿ ಅವನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಅವನ ಕಾಲದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಕೂಡ ಅವನ ಅಂತಹ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ನೀಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ 'ದೇವರು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅವನು ನಂಬಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಕೃತ ನರಕದಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಫ್ಕನ ಪಾತ್ರಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂತಲೂ ಹಳೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಫ್ಕ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎಂತಲೂ ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವರಿಲ್ಲ ಎಂತಲೂ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಅವನು ಒಳಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಬರಹಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಇವೆರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ದುರಂತಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕ ತನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಬರಹದ ಆಳದಲ್ಲೂ ವಿಕಟ ಹಾಸ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹರಿಯ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅರ್ಥಸಹಿತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹಿಮ್ಮುಖ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಜತನವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವನು ಬರೆದ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪೈಕಿ ಎರಡು ಅಪೂರ್ಣವಾದುವೇ. ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ ತಪ್ಪೇನೊ ಎಂಬ ಭೀತಿ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಆತ ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವನ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಕರೇ ಮುಂದೆ ಬಂದರೂ ಆತ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಆತ ಬರೆದ 'ದಿ ಟ್ರಯಲ್', 'ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್' ಮತ್ತು 'ಅಮೆರಿಕ' ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ದಿ ಟ್ರಯಲ್' ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಉಳಿದೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಟ್ಟನೆ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುಗರೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ದಿ ಟ್ರಯಲ್' ಮತ್ತು 'ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕರಿಬ್ಬರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ನಡೆದಿವೆ. ಕಾಫ್ಕನ ಕತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ವಾದದ್ದು 'ರೂಪಾಂತರ' ಕತೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಓದಿ ನಂತರ 'ದಿ ಟ್ರಯಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ರೂಪಾಂತರ

(ಮೆಟಮಾರ್ಫಿಸಸ್) ಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿನೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಂತಿಮ ಭಾಗವೆಂದು ಓದಬಹುದು. ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ತಲ್ಲಣಿಸಿವೆ. ಆವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಇದ್ದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಅನಾಥರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ತಬ್ಬಲಿತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯವರ ಆತ್ಮಕಥನದಂತೆ ಕಾಫ್ಕನ ಈ ಬರಹಗಳು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ತಬ್ಬಲಿತನವನ್ನು ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಲ್ಲ. ತನ್ನ ಏಕಾಂಗಿತನದ ಬಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ಸಿನಿಕನ ನಿಜವಾದ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಿನ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಳುಬುರುಕರಂತೆ ಕೊರಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಕೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಪರಾಧಗಳ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೋಸೆಫ್. ಕೆ. ಕೂಡ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹ ಮಾನವನ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಏಕಾಏಕಿ ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಯಾರದೊ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಯಾರೊ ಬಂದು ಜೋಸೆಫ್.ಕೆ.ಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಯಕ ಕೆ. ಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಮೂಲವೇ ಕೊನೆಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅದು ವಿನಾಶಕಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಇವೆರಡೂ ಕಾಫ್ಕನಲ್ಲಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇವೆರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಅವನು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಂತಹ ಜಟಿಲ ಚಂಚಲ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಫ್ಕನಂತೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಜನ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಫ್ಕ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದು ಅದ್ಭುತವೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಹೊರರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅನುಭವಗಳ ವರದಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬುಡದಲ್ಲೆ ಇರುವ ಮೃಗತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕನ ಭಾಷೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ರೂಪಾಂತರ' ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಗುಣವಿದೆ. ಕಾಫ್ಕ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವವನಲ್ಲ. ಕಥೆ ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡ ಅವನ ಮೂಲ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಬರಹ ಮಾಡುವುದು ಸಹ ಅವನ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕ್ ರುದ್ರಭೂಮಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ದುರಂತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪಡುವ ಬವಣೆಯಂತೆಯ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರದಂತೆ ಅವನ ಕಥಾ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಆಕ್ರಂದನವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾಪ್ಲಿನ್ ಇಡೀ ದುರಂತವನ್ನು ಅಣಕಿನ ಮೂಲಕ ನಗುವಿನ ವಿಷಣ್ಣತೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಕಾಫ್ಕನ ಒಟ್ಟು ಬರಹದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಊನಗೊಂಡ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಾದವಿದೆ. 'ರೂಪಾಂತರ' ಕತೆಯ ಗ್ರಿಗೋರ್ ಸಂಸನ ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಊನ ಸ್ಥಿತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾಡೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಮತ್ತು ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರಿಬ್ಬರೂ ಊನಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಡುವ ಪಾಡು, ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಆರ್ದ್ರತೆ, ಎಂತಹ ಕಠೋರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರನ್ನು ಕರಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಭೀತಿಯಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲಿಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ದಿ ಬರೊ' ಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, 'ದಿ ಜಡ್ಜ್‌ಮೆಂಟ್' ಕತೆಯ ನಾಯಕ ಜಾರ್ಜ್ ಬೆಂಡಮನ್ ಆಗಲಿ, 'ಎ ಫಾಸ್ಟಿಂಗ್ ಆರ್ಟಿಸ್ಟ್' ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ವಾತಾವರಣವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭೀತಿಯ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತವೆ.

ಕಾಫ್ಕನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋ ಬೇನೆ ತಣ್ಣಗೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವನ ಮುಂದಿದ್ದವು. ಬಿರುಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೈದಾಳಿದವು. ಅವನ ಬರಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕು ವಿಪರೀತವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಕಾಫ್ಕನ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ನರಕದ ಏಕತಾನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯು ಸೋಲುಗಳಿಂದ ನರಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ದುರಂತವನ್ನು ಅವನು ಭವಿಷ್ಯಕಾರನಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯ ಕೂಪದಿಂದ ಅವನ ಕಥಾ ವಿವರಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆತ ಎಲ್ಲೂ ಉದ್ವಿಗ್ನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಫ್ಕ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗರನ್ನು ಸಮ್ಮೋಹಕವಾಗಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಆದರೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಏನೊ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಾಕಿದ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಎಲ್ಲೂ ಕತೆಯ ಗೊಡವೆಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

‘ರೂಪಾಂತರ’ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕತೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದರ ಆಳ ಅಗಲ ವಿಸ್ತಾರಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಕೋಶದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು. ಸ್ವಪ್ನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕನಸಿನ ನೂರೆಂಟು ವರ್ಣಗಳು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಕೋಶಕ್ಕೂ ತಲುಪಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಭಾಗವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ‘ರೂಪಾಂತರ’ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತ ಸಾಗಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೃತಕ ಪೊಳ್ಳು ಎಂಬುದು ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ನಂಬಿರುವ ಹಾಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲ ಪಶುತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ತೋಚದೆ ಅನಂತವಾಗಿ ಒಂಟಿಯೇ ಆಗಿಬಿಡುವ ಘೋರ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾನೆ. ‘ರೂಪಾಂತರ (ಮೆಟಮಾರ್ಫಿಸಸ್) ಕತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಕತೆ. ಈ ಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಕೂಡ ಈ ಕತೆಯ ಒಂದಾದರೂ ಅಂಶವನ್ನು ಓದಿದ ಯಾವುದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಬರಹಗಾರರು ಕಾಫ್ಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಘನತೆಯಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಇರಲಾರ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಬರಹಗಾರ ಕಾಫ್ಕ. ಅವನಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಗಳ ಸೂಚನೆ ಪಡೆದವರೇ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಗೊಂದಲ, ಭಯ, ಹತಾಶೆ, ಏಕಾಂಗಿತನ, ಅನುಮಾನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಯಾರೂ ಬರೆಯಲಾರರೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಅವನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಯಾವೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಹಿಂಸೆಯ ಕ್ರೂರ ಅಮೂರ್ತ ಕೈಗಳನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೋಸೆಫ್.ಕೆ.ಗೆ ಬದುಕಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆಲೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಆತನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕನಸುಗಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಈ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೊ ಎಲೆಮರೆ ಕಾಯಂತೆ ಬದುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪರವಾನಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಭೂಮಿಯ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಆಕ್ರಂದನದಂತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಫ್ಕನ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅನಾಥ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಾಳೆಯನ್ನೆ ಕಾಣದೆ ಬಿದ್ದಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಫ್ಕನ ಕತೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಭೂತಕಾಲವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲದ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಹಾಗಂತ ಅವರೆಲ್ಲ ಕಾಲಾತೀತ ಪುಣ್ಯವಂತರೂ ಅಲ್ಲ. ನರಕದ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಹಾಡುಗಾರರಂತೆ ಅವರು ಓದುಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ

ಇರುತ್ತಾರೆ. ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಕೆ. ಇಂತಹ ಕಾಲಾತೀತ ನರಕದಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೇ ಕೊಲೆಯಾಗಿಬಿಡುವಾಗ ಆತನ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡ ಪಾಲುಗೊಂಡಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕಾಫ್ಕನ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲಾಗುವ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಓದುಗರೇ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿ ಅಸಹಾಯಕ ವಾಗುವ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಅಲೆಮಾರಿ ತಾಯಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಲೇ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುವಂತೆ ಬರೆದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಗಳ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಳಯದ ನಂತರದ ಗಾಢ ಮೌನದ ಸ್ನಿಗ್ಧಗಾಳಿಯ ಅಲೆಯಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿಯ ಅರ್ಥಗಳ ಆಚೆಗೆ ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಎಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದವನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ದುಸ್ವಪ್ನಗಳ ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯಲುಗಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಮೌನವನ್ನು ಆತ ಆಲಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಫ್ಕ ಜಗತ್ತು ಭಗ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಯಲು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಘಟನೆಯೂ ನಿಗೂಢವೇ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬೃಹತ್ ಕನ್ನಡಿ ಅವನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಆ ಛಿದ್ರವಾದ ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ಒಡೆದು ಹೋದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಓದುವುದು ತೀರ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಪ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು ಸದಾ ಜೀವಭಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸುವವರೇ. ಆದರೆ ಯಾರ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೂ ಅವರು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಸೆ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಸ್ವಮರುಕದ ಗೋಳು ಕೂಡ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಜಾಲದ ಬಗ್ಗೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ದೇವರ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನ್ಯಾಯವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಮತ್ತು ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆರಡೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಬೇಡುವುದು ಕನಿಷ್ಟ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮಾಧಾನದ ನ್ಯಾಯದ ಮಾತನ್ನು. ಕಾಫ್ಕನ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂತಹ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ; ಆತನ ಪಾತ್ರಗಳು ಪಡುವ ಯಾತನಾಮಯ ಬವಣೆಯು ಇಡೀ ಯುರೋಪಿನ ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಯು ಪಡಬಹುದಾದಷ್ಟು ನರಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ರೂಪಾಂತರ ಕತೆಯ ಗ್ರಿಗೋರ್ ಸಂಸನೊಬ್ಬನ ಪಾಡು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಆಳದ ವೇದನೆಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಿನಿಕನಂತೆ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಅಂತಃ ಕರಣದ ಆರ್ದ್ರತೆಯ ಮೂಲಕವೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಹಿರಿ ಕಿರಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನವ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ ತರದಲ್ಲಿದ್ದ. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ಅವನಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅನೇಕರು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ ಕಾಫ್ಕನ 'ರೂಪಾಂತರ' ಕತೆಯ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ 'ಮೂಗೇಲ' ಎಂಬ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಇಫೆಕ್ಟ್ ತರಾವರಿಯಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಅವನ ಚಹರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡ ಇವನ ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಿದೆ. ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವನ ನಾಯಕರ ಗುಣವಿದೆ. ಅವನ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಂತರದ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಕಾರರ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಜೀವ ಪಡೆದಿವೆ. ಸ್ಯಾಮ್ಯುಯಲ್ ಬೆಕೆಟ್‌ನಂತಹ ಲೇಖಕರು ಕಾಫ್ಕನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೆ. ಮತ್ತು ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ ಇವರಿಬ್ಬರೆ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ವೇಷ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಬೆಕೆಟ್‌ನ 'ವೆಯಿಟಿಂಗ್ ಫಾರ್ ಗಾಡೊ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕನ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಆದರೆ ಮಾರ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದ ರೂಪಕನುಡಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತರೇ. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾನವೀಯತೆ ಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಜ್ಜನರೇ. ಅವನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವನು ಎಂದೂ ಅಳಿಸಲಾಗದ ದುರಂತಗಳ ಶಾಸನಕಾರನಂತೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೈವಿಕಾಂಶಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಲೇಖಕರ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರನಂತೆಯೂ ಅವನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಟ ಲೇವಡಿಕಾರ ನಂತೆಯೂ ತೋರುವನು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾಫ್ಕನ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೊಬ್ಬಿ ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಬೇಟೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನರಕದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ್ದ ಯುರೋಪಿನ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅವನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ದುರಂತಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೆ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಬಿಟ್ಟ. ಆತ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ಪವಾಡವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ಪಂದನೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಾವು

ಯಾವತ್ತೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಆತನ ಸ್ನೇಹಿತನಾದ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಬ್ರಾಂಡ್‌ನ ಸ್ನೇಹ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಬ್ರಾಂಡ್ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾಫ್ಕನಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೊ ಕೊಂಡಿಗೆ ಬೆಸೆದವನು ಈತ. ಅವನ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣ ಮಿತ್ರನ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

ಕಾಫ್ಕನಿಂದ ಯಾರ‍್ಯಾರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗದಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್ಲನ ೧೯೮೪ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಲೋಕಕ್ಕೂ ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಕಾಫ್ಕನ ಭೀತಿಯ ಲೋಕ ಆರ್ವೆಲ್ಲನ ೧೯೮೪ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಭೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗ್ರ ರೂಪಕವಾಗಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ವಕ್ರತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಲೇಖಕ. ಆದರೆ ಕಾಫ್ಕನಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಅವನು ತಾನು ಮೊದಲು ಬರೆದ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಯಾದ ದಿ ಜಡ್ಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಕತೆಯನ್ನೆ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಕಾಫ್ಕ ತಾನು ಬರೆದ ಒಂದೇ ಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಅದಮ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದೇ ಕಥನದ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆತನ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಬಿಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಂತಿವೆ. ರೂಪಾಂತರ ಕತೆಯನ್ನೇ ಕಾಫ್ಕ ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಮತ್ತು ದಿ ಕ್ಯಾಸಲ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಜಿಸಿರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ಅಸಂಗತ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹುಡುಕುವುದರಿಂದಲೆ ಆತನ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಮುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲೆವ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಠಿಣವಾದ ಹಠವಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಹಿಂಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಏನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆತನ ಮಿತಿಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಫ್ಕ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಏರುಪೇರು ಜೋಡಣೆಯಿಂದಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಆತನಂತೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳವನ್ನೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಕಲಕಿಬಿಟ್ಟ. ಹಾಗೆ ಆತ ಕಲಕಿದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

●

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ವಿಮರ್ಶೆ

• ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್-ಅಲ್ಲಮರ ಮೇಳ

೧೯೮೩ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಬೆಳೆದುಬಂದದ್ದು ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದರೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಅವರು ಹೊರಗೆಯೇ ಉಳಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಹಲವಾರು ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ನವ್ಯಕೃತಿಗಳ 'ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆ'; 'ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು, ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು" (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೮೮:೫೫). "ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತಿಗೆ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಒತ್ತಾಯವಾಗಿ ಇವರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದರು. ನಾಗರಾಜರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಂದ ಇಂಥ ಟೀಕೆ ಬಂದಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದುದು ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ 'ಗಂಭೀರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ'ಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅವರೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನಾಗರಾಜ್ ೨೦೦೨ : ೫೮೮). "ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಆಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೇ" ಎಂಬ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್‌ನ ನಿಲುವೇ ಅವರದೂ ಆಗಿದ್ದಿತು (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೮೮ : ೨೭). ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಗುರುತಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ವಾಸ್ತವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅದರ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' (೧೯೮೩)ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ (೧೯೮೭) ದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಕೃತಿಯ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು 'ಎಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಘನರೂಪ' ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಒಳನೋಟಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ" ಎಂಬ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾಗರಾಜರಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಸ್ಥೆಗಳ ಅರಿವಿದೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರದು ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ". ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೮೮:೩೦). ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾಗರಾಜ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನಾಗರಾಜ್ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ. ನಾಗರಾಜ್‌ರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಲವಾದ ಸಂಶಯಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪಗಳು (ಜಾನಪದ, ಜನಪ್ರಿಯ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ) ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವ, ಬೆರೆಯುವ, ಕರಗುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ" ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ (೧೯೮೭) ವನ್ನು ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ನಾಗರಾಜ್‌ರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕ್ರಮ ಅವರ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಗುಣವೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. "'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ' ಬರೆದಾಗ ನನಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದ ಕಾಲ. ನನ್ನ ಭಾವಕೋಶ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೇ ಹಾಗೆ" (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬:೩೨೦). ಅವರ ಬರೆಹದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ-ತತ್ವ, ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗ, ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ, ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ...ಇಂಥ ಹಲವಾರು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಅವರು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೂಲ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕನಸು' ಕವನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ

> ಸಿಂಹ ಮುಖಕ್ಕಿದೆ ನವಿಲಿನ ಸೋಗೆ
> ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದ ಹಾಗೆ

ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಶಾರದೆಯೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ, ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅನುಭವ ಅಥವಾ Energy ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದ ಹಾಗೆ ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ತಮಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆ ಮೇಳದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪಕ ಗುರುವಿನ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕವಿಯ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರುವು ಮಾತ್ರ ಸಿಂಹದ ಮುಖ ತೊಟ್ಟು ನವಿಲಿನ ಗರಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ" (ಬೇಂದ್ರೆ, ೧೯೭೪:೫೬). ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ತಿರುಗಿದ ನಂತರ ಬಹುಶಃ ನಾಗರಾಜರೇ ಈ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನಗಳು ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕಂಬಾರ, ಚೆನ್ನಯ್ಯವರೆಗಿನ ಹದಿಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಇಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕವಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾತು ಬಂದಿವೆ ಯಾದರೂ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು.ತಿ.ನ. ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ ಮತ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರ ಡೈಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅನುಭವ ಗ್ರಹಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಅರಿವು, ಮತ್ತು ಇಂಥ ಅರಿವನ್ನು ಮೀರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ದರ್ಶನ, ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆದೋರುವ ಆತಂಕಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ; ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆ; ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ಶರ್ಮರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ - ಇವು ನಾಗರಾಜ್ ಹೊಸತಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದರೆ, ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಮಿತಿಗಳು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾವಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ಮಾತಿನ ನಿದರ್ಶನವೆಂದು, 'ಜೋಗಿ', ಏಳು ಕನ್ನಿಕೆಯರು' ಇಂಥ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆಯಾದರೂ

ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬೆಳಗು' ಕವಿತೆಯಂಥ ಕವಿತೆಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದದ್ದರಿಂದ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವು ನಾಗರಾಜರಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದನ್ನು 'ದಾಟುವ' ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ತಮಗೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು : "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಓದ್ತಾ ಇದ್ದೆ" (ನಾಗರಾಜ್, ೨೦೦೨ : ೫೮೮). ೧೯೬೩ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ತೊಡೆಯಲಾಗದ ಲಿಪಿಯನು ಬರೆಯಬಾರದು" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನದ ಧಿಮಾಕಿಗಿಂತ ಆದಿವಾಸಿಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವಿದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಮೊದಲು ಹಳೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು, ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಕಷ್ಟಪಡ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ (೧೯೯೬) ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ (೨೦೦೨)ಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖನಗಳು ಈ ಕಷ್ಟದ ಫಲಗಳು. ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದ ನಂತರ ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಲೇಖಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು: " ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ('ಪೋಸ್ಟ್ ಕೊಲೋನಿಯಲ್' ಮತ್ತು 'ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ (ನಾಗರಾಜ್, ೨೦೦೨: ೯೮) ಅವರ ಒಟ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಗುರಿ, ಅವರೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಒಂದು ಶತಮಾನದ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೇಸೀ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಶೋಧಿ ಸುವುದು. (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬ : i)

ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವರ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಳವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅವರು "ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಸಿ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಹೇರಿಕೊಂಡ ರೀತಿ : ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಬೇರೆಯವರ ಜತೆಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದರ ಚರಿತ್ರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸೈದ್ ಪ್ರಣೀತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದಿಗ್ವಿಜಯ ವಾದದ (Conquest) ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದುಂಟು (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೮೭: ೫) ಆದರೆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಅದರ ಎರಡು ಅಹಿತಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ : ಬಹುಮುಖೀ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿನಾಶ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿ. (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬:೧೪) ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿಂದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶೀ ಮೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ನಾಗರಾಜ್‌ರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಇರುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಲ್ಲಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾಗರಾಜ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಏಕರೂಪದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಗಾರರು ಭಾರತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಆದ ಬಹುಮುಖೀ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲನ, ಒಬ್ಬ ಚಂಡಾಲನ, ಒಬ್ಬ ಕುರುಬನ, ಒಬ್ಬ ಕೊರವಂಜಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳು ಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು. ಅವೈಚಾರಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು". ನಾಗರಾಜರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಈ ವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದದ್ದೇ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜಾತಿ ಮೂಲವಾದ ವೈದಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವರ್ಣರಂಜಿತ, ನಿಗೂಢ, ಒರಟು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ". ಇದನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ದಿಗ್ವಿಜಯವಾದದ ಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲಕ ಏಕರೂಪೀ ಆಕೃತಿಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಹುರೂಪಿ ಆಕೃತಿಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೋಂಡೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಕೃತಿಗಳು) ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ವಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹುರೂಪಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಕಥನಗಳ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ನಾಶವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂದು ಕೂಡ ವಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ನಾಗರಾಜ್ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು Binary Opposites ಗಳಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದುದರ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಪತ್ತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ

ಜಾನಪದಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಅಂತಿಮವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತಾರೆ : "ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಾಚೆಗೆ ಕೃತಕವೂ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೂ ಹೌದು...ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು Binary Opposites ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ನಿಲುವು ನನಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದದ್ದು. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ, ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಂದು ನಿಯಮ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಹೊಣೆ ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಅನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಎರಡು, ನಾಗರಾಜರೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ "ಯಾವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದುಮಿಟ್ಟದ್ದವೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು" (ನಾಗರಾಜ್, ೨೦೦೨ : ೫೮೭) ಮೊದಲನೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್‌ರಿಗೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಶೀಸ್ ನಂದಿಯವರಂಥ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ದಾರಾ ಶಿಖೊ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೇಧಾವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅವರು 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಗೊಳಗಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ನಾಗರಾಜ್ ಪರ್ಯಾಯ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪರ್ಯಾಯ ದೇಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಶೋಧವನ್ನೂ ಕೈಕೊಂಡರು. "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದರ್ಥ." ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬; ೮೭) ಈ ಶೋಧದ ಸೂಚನೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅವರು ಆಶೀಸ್ ನಂದಿಯವರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದಂತಿದೆ. ನಂದಿಯವರ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಅವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ರೂಪಕ ಮಾರ್ಗ-ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾರ್ಗ ಎಂದೂ ನಾಗರಾಜ್ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ Metaphorical reasoning ದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ. ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತ ನಾಗರಾಜ್, ರೂಪಕ ಮಾರ್ಗ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ, ಸಾಮ್ಯವೇ ಇರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ

ಹೊಸ ಸಂಬಂಧ, ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಚಿಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ" (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬:೧೩೬) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು.

ತತ್ವ ಹಾಗೂ ರೂಪಕಗಳ ವಿರೋಧ ಸಂಬಂಧ ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಷಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು : "ತತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕ ಇರದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಘುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವದ ಘನತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೈವಿಕ ಲಘುತ್ವವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಘುತ್ವವಿರದಿದ್ದರೆ ಲಾವಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವವಿರದಿದ್ದರೆ ಘನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದರ್ಶನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯ" (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬:೨೦೧). ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ರೂಪಕಮಾರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. "ಮಾನವನ ಧೀಃಶಕ್ತಿ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವುದು ನಾಗರಾಜ್‌ರ ನಂಬಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಅವರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡರು (ಆಶ್ಚರ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮದು ವೈದಿಕೇತರ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ).

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ನಾಗರಾಜ್‌ರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗ : "ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಸೃಷ್ಟಿ-ರೂಪಕ ಸೃಷ್ಟಿ-ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಮಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವ-ರೂಪಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾಟಕವೂ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅವರು ವಿಷಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ... ಆದರೆ ನಾಗರಾಜರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಮನದು ಕವಿದೃಷ್ಟಿ, ಚರಿತ್ರಕಾರನದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ನಿಸರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮಾಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಪ್ಪುವನು ಅಗ್ನಿಯನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅಟ್ಟುಂಬ ಭೇದವನು ಗುಹೇಶ್ವರ ಬಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವೈರುಧ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಚಯ. 'ಹುಲಿಯ ತಲೆಯ ಹುಲ್ಲೆ, ಹುಲ್ಲೆಯ ತಲೆಯ ಹುಲಿ/ಎರಡರ ನಡು ಒಂದಾಯಿತ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂಥ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯಿ ರುವುದು ಈ ಮಾರ್ಗ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ.

ಅಲ್ಲಮ ನಾಗರಾಜ್‌ರಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕವಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇದು ಅವನ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರಾಕರಣೆ. ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿರದೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾಗರಾಜ್

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವನು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಶಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಾಗರಾಜ್‌ರೇ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮಸ್ಯೆ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಾಗಿತ್ತು : "ರಸೋತ್ಪಾದಿತ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ದಿವ್ಯಾನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಭುವಿನ ನಿಯಮ (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೯:೫೫). ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ಶಬ್ದಸಂಭ್ರಮದ ಮದ'ದ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ದೇಸೀ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಈ ಹಂಬಲ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬:೮೬)

ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನ ನಾಗರಾಜರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹುಭಾಗ ಚರ್ಚೆಯ ಹೊರಗೆಯೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅತ್ಯಂತ ಫಲಪ್ರದವಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ , ೧೯೯೮, 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು. (ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ)

೨. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೮೭, 'ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೩. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೬, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೪. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೯, 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೫. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೨೦೦೨, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ', ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು'

• ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

ಡಿ. ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷಾರಚನೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಬರೆದದ್ದು ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಗ್ರಂಥದ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಇಂದಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ರಚನೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಆ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದ ಚಿಂತನ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ರಚನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಇಂಡೋಆರ್ಯನ್ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಹಸದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಭಟ್‌ರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

I

ಶಂಕರಭಟ್‌ರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೭೮ ರಲ್ಲಿ. ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಘಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆ ಘಟಕಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ವಿವೇಚಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ಭೇದಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನವಲಂಬಿಸಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ವೈಷಯಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವೇ ವಾಕ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳಾದ ವಿಷಯ, ನಿಯೋಗಿ, ಅನುಭೋಗಿ ಮತ್ತು ಆಕರ ಇವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

೧. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಿತು
೨. ಜಾನಕಿ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಳು
೩. ನರಿಗೆ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಹಣ್ಣು ಎಟಕಿತು
೪. ಮುರಳಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ನೀರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ 'ಬಾಗಿಲು' ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ 'ಜಾನಕಿ', ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯದ 'ಮುರಳಿ' ಇವು ನಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದ 'ನರಿ' ಅನುಭೋಗಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯದ 'ತೋಟ' ಆಕರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳಾದ ಕರಣ, ಹೇತು, ಕಾರಣ, ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ಥಾನ, ಕಾಲ, ಅನುಸರಿಸಿ ಸಹಿತ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ 'ಇಸು', 'ಕೊಳ್ಳು' ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗ, ಸಾಧಿತ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು, ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ಇರು' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಆಕೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಕೋಪ ಬಂತು
೨. ಆಕೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಕೋಪ ಇದೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕೋಪ ಬರುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎರಡನೆಯದು ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕೋಪ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಆಕರವಾಚಿ, ಲಕ್ಷಣವಾಚಿ, ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವಾಚಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಾಮರೂಪಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಆ ಕೆಟ್ಟ ಹುಡುಗ ರಾಮುವಿನ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಆ ಕೆಟ್ಟ ಹುಡುಗನಿಗೆ ರಾಮು ಎರಡೇಟು ಬಿಗಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಆ ಕೆಟ್ಟ ಹುಡುಗ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ಪುಂಜವು ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. 'ಆ' ಎಂಬುದು ದೂರದರ್ಶಕ ಸರ್ವನಾಮವನ್ನು, 'ಕೆಟ್ಟ' ಎಂಬದು ನಡತೆಯನ್ನು, 'ಹುಡುಗ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (ಆತನ ಲಿಂಗ, ವಚನ, ವಯಸ್ಸು) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದ ಪುಂಜದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿದಿತ, ಅವಿದಿತ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂಚಕಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ನಿರ್ದೇಶಕಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿನಾಮಗಳಾಗಿ ಸರ್ವನಾಮಗಳು, ಸಾಪೇಕ್ಷ, ನಿರಪೇಕ್ಷ, ಕ್ಷಣಿಕ, ನಿರಂತರ, ಸಾಂತ ಇಂತಹ ಕಾಲಸೂಚಕಗಳು, ಅನುರೂಪ, ಪ್ರತಿರೂಪ, ಸ್ಥಾಯಿ, ಅಸ್ಥಾಯಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಾನ ಸೂಚಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕ ಇತರ ಘಟಕವನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ (ಐಚ್ಛಿಕ) ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಯಾವ ಘಟಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ : ವಿಷಯ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ-ಅಪ್ರೇರಿತ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಪರೇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸಾಧಿತ-ಬಾಧಿತ ಅದರಂತೆ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳ ಸ್ಥಾಯಿ-ಅಸ್ಥಾಯಿ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸಹಿತ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಪುಂಜಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎರಡು ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ರಾಮು ಮರದ ಕೆಳಗಿದ್ದಾನೆ

೨. ರಾಮು ಮರದ ಮೇಲಿದ್ದಾನೆ

೩. ರಾಮು ಮರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದ

ಇಲ್ಲಿ ೧ ಮತ್ತು ೨ನೇ ವೈಷಯಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ೩ನೇಯದು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಪುಂಜಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯೋಗಿಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ನಿಯೋಗಿ ವಿರಹಿತಗಳೆಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತವೆಂದು ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳಾದ 'ಇರು' ಮತ್ತು 'ಇತರ' ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅಥವಾ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಮರದಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣು ಬಿದ್ದಿದೆ

೨. ಆ ಹಣ್ಣು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ

೩. ಮರದಿಂದ ಬಿದ್ದಿರುವ ಆ ಹಣ್ಣು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ

ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಅಂತರ್ಗತ ವಾಕ್ಯವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿಯೂ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತರ್ಗತ ವಾಕ್ಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉದ್ಧೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು, ನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನಾಮಗಳು, ಮಾತೃಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಕೃದಂತಗಳು, ವಿಶೇಷ್ಯ. ಪುಷ್ಟ್ಯಂತಗಳು ಇವುಗಳ ಚರ್ಚೆ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದಿರುವುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತಹ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟಕವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

೧. ನಿನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಟಕ ನಡೆದಿತ್ತು

೨. ನಿನ್ನೆ ಒಂದು ನಾಟಕ ನಡೆದದ್ದು ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಬದಲು ಅದು ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರಕ್ಕೂ (ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ) ಮತ್ತು ಘಟನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯು ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧಾರ್ಥ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಅವರು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ
೨. ಅವರು ಹೋದದ್ದು ಮಂಗಳೂರಿಗಲ್ಲ

ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ೧ನೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧಾರ್ಥಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ೨ನೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೇಳು, ಕೇಳು, ತೆಗಳು, ಹೊಗಳು ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂತಹ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಟೋಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ
೨. ಟೋಪಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಿಸು
೩. ಟೋಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆಯೇ
೪. ಟೋಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದೀತು

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ಟೋಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದೆಂಬ' ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವನೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ನಿರ್ವಾಹಕ, ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಸೂಚಕ, ಸಂಭಾವನಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತಹ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮತ್ತು', 'ಅಥವಾ', 'ಆದರೆ' ಇಂತಹ ಸಂಯೋಜಕ ಪದಗಳನ್ನು 'ಉ', 'ಓ' ಇಂತಹ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂಯೋಜಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನು? ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಯುಕ್ತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮತ್ತು', 'ಆದರೆ' ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

೧. ಮೂವರು ಉಪ್ಪರಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿರಲಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿರಲಿ
೨. ಅವನು ಯಾವ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಯಾರು ಒಳಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೇಳಿದರು.
೩. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕುಗಳು ಮೂರಿವೆ ಆದರೆ ಇಲಿಗಳ ಗಲಾಟೆ ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಎರಡು ವಿಧಿಗಳನ್ನು, ಎರಡನೆಯದು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಮೂರನೆಯದು ಎರಡು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಸಂಯೋಜಕ ರೂಪಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮಾರೋಪ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ, ವಾಕ್ಯ ಘಟಕಗಳು ಕುರಿತು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾದ ನಿಯೋಗಿ, ಅನುಭೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಪದರೂಪಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಪರವಾದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸೇರ್ಪಡೆ ಉಚಿತ ವಾದದ್ದು.

II

'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನರಿಯಲು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ + ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ) + (ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ+ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ) + (ಸಕರ್ಮಕ ಧಾತು + ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯ + ವಿಭಕ್ತಿ) ಈ ರಚನೆಯ ಹಲವಾರು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಉದಾ:- 'ಮಂಗ ಮರವನ್ನು ಏರಿತು' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಧಾತು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಕರ್ಮಕ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಶೇಷಣ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಕೇವಲ ಧಾತು ಎಂದಿಷ್ಟೆಯಿದ್ದರೆ 'ಮಂಗ ಮರವನ್ನು ಓಡಿತು' ಇದನ್ನು ಸಹಿತ ಕನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯವೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಅದು ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಭಂಗಿಸಿದೆಂದರ್ಥ. ಅರ್ಥದ ಭಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ಹೊರ ಬಾರದು.

ಅರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಅಸಮಗ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತೆ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯ ಘಟಕಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ. ಶಂಕರಭಟ್ಟರಂತೆಯೇ ಅರ್ಥ ಭಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಫಿಲ್‌ಮೋರ್, ಲಯನ್ಸ್, ಹಾಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಬಾರದೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಲಿಂಗದ ವಚನಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಪದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ

ಲಿಂಗವಚನಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಭಟ್‌ರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅರಿವು ಭಟ್‌ರಿಗೆಯಿದೆ. ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯೇ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಭಿತ್ತಿ. ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯಾದರೂ, ಅರ್ಥ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೋಲುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ (ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಪು. ೫೮). ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದರೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುವುದು ಸಹಜ. 'ರಾಮ ಮರ ಕಡಿದ', 'ಆ ಆಲದ ಮರ ನೂರಾರು ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದೆ', 'ಹೂವು ನಕ್ಕಿತು' ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ರಾಮ' ಎಂಬ ಘಟಕ ಕ್ರಿಯಾ ಪದದ ಮೂಲಕ ಮರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲ ನಿಯೋಗಿ ಘಟಕ. ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ 'ಆಲದ ಮರ', 'ಹೂವು' ಈ ಘಟಕಗಳು ರಾಮನಂತೆ ನಿಯೋಗಿಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ರಾಮ' ಘಟಕದಂತೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿ (ಆಲದಮರ) ಮತ್ತು (ಹೂವು) ಇವುಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯದಾರಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಟ್‌ರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ತೋರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದವರಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಗಂಭೀರವಲ್ಲದ ಚಿಕ್ಕ-ಪುಟ್ಟ ಕೊರತೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಶಂಕರಭಟ್‌ರು ತುಂಬ ಶ್ರಮಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಫುಲವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಟ್‌ರು ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಿಂತಲೂ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಬಹಳ ಜಾಸ್ತಿ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದಿರುವವುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಲು ಅದಕ್ಕೇ ಬೇಕಾಗುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು, ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ' (ಪು. ೬೦೩-೬೦೪). ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಬೆಳೆಸಲಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಿ ಎಂಬ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಶಂಕರಭಟ್‌ರ ನಂತರ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಂದಿರುವ ಬರೆಹಗಳು ಸಂಖ್ಯಾಯಲ್ಲೂ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಬರೆಹಗಳಂತೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಂಕರಭಟ್‌ರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ತರುವಂತಹದ್ದು. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾರು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಶೋಭೆ ತರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಅವರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವಂತಹ ಬರೆಹಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಶಂಕರಭಟ್ಟರಿಗೆ (ಆತಹರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ) ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.



ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

● ಮರಾಠಿ ಮೂಲ : **ಡಾ. ಅಶೋಕ ಕಾಮತ್**
ಅನು : **ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್**

(**ಡಾ.** ಅಶೋಕ ಕಾಮತ್ ಅವರು ಪುಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿನ ನಾಮದೇವ ಪೀಠದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬಹಳ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಂಡಂಥವರು. ಸಿಕ್ಕರ ಗುರುವಾಣಿಯಂತೆ ವೀರಶೈವರ ಬಸವವಾಣಿ ಯನ್ನು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತ, ಸತ್ಪುರುಷ - ಇವರುಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವಿಕರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವು ನಾಮದೇವ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿ ಸುತ್ತಿರುವ ಅಖಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಹಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಅವರ 'ಮಹಾತ್ಮಾ ಬಸವೇಶ್ವರ (೧೯೯೯) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರ ವಾಗಿಯೂ, ಸುಸಂಗತವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿಯೂ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿರುವಂಥ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ವಿಸ್ತೃತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಆಯ್ದ ಬಸವವಾಣಿಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.)

ಬಸವೇಶ್ವರ ಪೂರ್ವ ವೀರಶೈವ

ಪ್ರಾಪ್ತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉದ್ಭವವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರ ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವನ ಐದು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಏಕೋರಾಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ,

ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಐವರು ಅವತರಿಸಿದರು. ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು.

ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶೋಧಪೂರ್ಣ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಡಾ. ರಾ. ಗೋ. ಭಂಡಾರಕರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಬಸವೇಶ್ವರನು ಪಂಥ ಪ್ರವರ್ತಕ, ಉಪದೇಶಕನಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ."

ಆದರೆ ಭಂಡಾರಕರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ-ಪ್ರಸಾರಕನೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷನು ಉಪದೇಶಕ - ಗ್ರಂಥಕಾರನಾಗಿಯೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ರಾಜದರ್ಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಆ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ದರ್ಬಾರಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾ ವೀರಶೈವ ಪಂಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಂಡಾರಕರರೇ ಡಾ. ಫ್ಲೀಟರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ : "ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಶೈವ ಸಾಧುವು ಲಿಂಗಾಯತ ಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಕಗೊಳಿಸಿದನು". ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಯಾರೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಭಂಡಾರಕರರೇ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಕೆಲವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಪಂಥವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು 'ಆರಾಧ್ಯ' ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ಅಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು". ಇದು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಅನುಮಾನವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬೇಕಾದಂಥ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ

ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮೋತ್ತರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಪೂಜಕವೆನಿಸಿರುವ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು. ಈ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸಾಧಕ-ಜೀವನದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವು ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಗೋರಕ್ಷನಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾದ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ

ಯಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿತು. ಭೇದಾಭೇದ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅಂಧರೂಢಿಗಳು, ಉಚ್ಚನೀಚ ಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನ ಜಾಗರಣೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾಥ ಪಂಥದ ವಿಶೇಷ. ಈ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿವಭಕ್ತ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಹಳ ವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಮೇಲೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಯವನ್ನು ಪಡೆವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ದೊರೆಯ ಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವೈಭವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಭವ್ಯವಾದ ಶಿಲ್ಪ ಸುಂದರ ಶಿವಮಂದಿರಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿಯು ತುಂಬಿ ಹೋಯಿತು.

ಬಸವೇಶ್ವರರ ತಂದೆಯಾದ ಮಾದಿರಾಜರು ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಮಹಾಜನ ಸಭೆಯ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಾಶುಪತರ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಶಿವಮಂದಿರಗಳು ಪಾಶುಪತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಕೆಲವು ಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರ ರಾಜವಂಶ ದಿಂದಲೂ ದಾನವು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಚೂರಿ, ವಂಶದ ರಾಜರುಗಳೂ ದಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮ'ವೂ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಾಶುಪತರ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಾಜನರ ಸಭೆಯ ಆರಾಧ್ಯ ಶಿವಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕೂಡ ದೇವಗಿರಿಯ ಸಿಂಘಣ ಯಾದವರಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಡಾ. ರಾ. ಚಿಂ. ಢೇರೆಯವರು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂತಿವೆ : "ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಾರಸು ದಾರಿಕೆ (ಸ್ವತ್ತು)ಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಸ್ವಗೃಹದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸ್ವತ್ತು ಬಂದಿದ್ದುದು ಪಾಶುಪತರಿಂದ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯಕರ್ತರು ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಸಾಧನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ (ಆದರ)ಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು".

ಪಾಶುಪತ ಶೈವರು ಮತ್ತು ನಾಥ ಪಂಥೀಯರುಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಚಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ

ಮರುಳಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾಲೋಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಇಂಥ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳ ಬಲಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ಪ್ರವರ್ತನ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿಯೇ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು.

ಮಂಗಳವೇಢೆ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರ

ಯಾವ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದೊಂದಿಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಿತೋ ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಆ ರಾಜ್ಯಭಾರವು ಪಂಢರಪುರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಮೂಲ ರಾಜಧಾನಿಯು ಮಂಗಳವೇಢೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವೇಶ್ವರರು ಮಂಗಳವೇಢೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೨ ರಿಂದ ೧೧೫೩ರವರೆಗೆ ಇದ್ದರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ ದರ್ಬಾರಿನ ಕಾರ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಅವರು ಒಂದೊಂದೇ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ನಡೆದರು. ಈ ಹರೆಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಕ್ವಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೊಸದಾದ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಅವರು ಇದರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆಂದು ಇದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹು ಜನರ ಸಮುದಾಯ ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದುದು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಮಹತ್ವದ ಆರಂಭದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದುವಾಗಿವೆ.

ವೀರಶೈವರ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧರೂ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಮಂಗಳವೇಢೆಯೊಂದಿಗೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಂಗಳವೇಢೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಸ್ಮೃತಿ ಮಂದಿರವು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಇರುತ್ತಿದ್ದುದು ರೇವಾಣೆಯಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ಅವರು ಸಮಾಧಿಗೊಂಡುದು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿಯೇ. ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಟಾ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ಥಾನವೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮರುಳ ಸಿದ್ಧರು ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರ ಸ್ಥಾನಗಳುಂಟು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು 'ರೇಣಾವಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಿಳಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಭಸ್ಮದಂತೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಎಂಬತ್ನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ಪುತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಖ್ಯಾತ ವೀರಶೈವ ಸಂತ ರುದ್ರಮುನಿಯವರ ಜನುಮ ವಾದುದು ಮಂಗಳವೇಢೆಯಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧನಕೆರೆ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರು ಹಿರಿಯ ವೀರಶೈವ ಸತ್ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು.

ಇಂದಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೊಲ್ಹಾಪುರ-ಸಾಂಗಲಿ-ಮೀರಜ್ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಬೀದರ್-ಕಲ್ಯಾಣ-ಗುಲ್ಬರ್ಗಾಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಗಾಢ ನಿಕಟತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಈ ನಿಕಟತೆಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ್ದು ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಶಿವಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮ ಪುರೋಹಿತ-ಪೂಜಾರಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಣೀ,ಕೋಷ್ಟಿ, ಪಟವೇಕರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರಶೈವ ವ್ಯಾವಸಾಯಿಕರೂ ಸಹ ಮರಾಠಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಪಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಂಗಳವೇಢೆಯೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದ್ಯ ವೀರಶೈವ ಮಹಾತ್ಮರ ದೃಢ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಡಾ. ರಾ. ಚಿಂ. ಢೇರೆ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಲಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ : "ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉದಯವು ಪಂಢರಪುರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆದುದು. ಕೈಲಾಸದ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ವೈಕುಂಠದ ಒಡೆಯ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಸಮತೆಯ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕರುಣೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು".

ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಹಾನುಭಾವ

ಬಸವೇಶ್ವರರನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಮಹಾತ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಿಕಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಹಾನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಮಹಾತ್ಮ ಎಂಬ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಲಭಿಸಿತು. ಮೂಲತಃ ಗುಜರಾತಿನವರು ಅವರು ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಆದಿಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಮಹಾತ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾನುಭಾವರಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೃಷ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಥ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಗುರುಗಳು ಪಂಚಕೃಷ್ಣರ ಪೈಕಿಯವರು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವೇಶ್ವರ-ಚಕ್ರಧರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸ್ಥಲ'ದಂತಹ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಕಲ್ಪನೆಯು ಮಹಾನುಭಾವ

ರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ, ಶೂದ್ರರಿಗೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನುಒದಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡುದುದು, ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ಆಡಂಬರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದು - ಈ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕರ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದವರು ಸನಾತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶಿಖಾಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರು.

ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡದೆ, ಅದನ್ನು ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಾಮ್ಯಸ್ತರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಈ ಎರಡೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಪ್ರಾ. ರ.ಮ. ಭುಸಾರಿ ಅವರು ಕೆಲವಾರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಆದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ.

ನಾಥಪಂಥ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ

ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶಿವೋಪಾಸನೆಗೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ನೆಲೆ ಎಂದೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವೀರಶೈವರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಾಧನವನ್ನು ಕ್ರಮಶಃ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ನಾಥ ಪಂಥೀಯರ ಒತ್ತು ಗುರುಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಶರೀರ ನಿಯಮನ ಮತ್ತು ಯೋಗ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರ ಸಾಧನೆಯು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಶುಪತ ಪಂಥವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಬಹು ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಂತರಿಕ ಏಕತೆಯು ಬಹಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆದ್ಯ ಭೂಮಿಯು ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕವೇ ಆಗಿರ ಬಹುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಡಾ. ರಾ. ಚಿಂ. ಢೇರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಚಕ್ರಪಾಣಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮರಾಠಿ ವಾಙ್ಮಯದ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರವಾಹದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವಾರು ಮಹತ್ತ್ವದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಒಬ್ಬ ನಿಕಟವರ್ತಿಯೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರುವೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು

ಕದಳೀವನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆಯುಂಟು. ಡಾ. ಢೇರೆ ಅವರು ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಮನೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ :

"ನಾಥ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಈ ಎರಡೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯೆಯೋಗಿನಿ ಮುಕ್ತಾದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀಪರ್ವತದ ಮೇಲಿನ ಕದಳೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥರ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧುರೀಣ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವರುಗಳು ಭೇಟಿಯಾದುದು ಈ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ. ಪ್ರತೀತಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದನು, ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ. ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಶಿಷ್ಯೆ ಮುಕ್ತಾ ದೇವಿಯು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಚಾಂಗಾವಟೇಶ್ವರರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಸೋಬಾ ಎಂಬುವವರದು 'ಶಡುಸ್ಥಳಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ. ಅಂದರೆ ಇದು ವೀರಶೈವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಧಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು-ಗೋರಕ್ಷನಾಥ, ಮುಕ್ತಾದೇವಿ-ಚಾಂಗಾವಟೇಶ್ವರ, ಕೃಷ್ಣನಾಥ-ವಿಸೋಬಾ ಈ ತೀರ್ಥ ಕ್ರಮಗಳು ಹರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರ ಪುರಾವೆಯೂ ಹೌದು".

ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಸಾರಕ-ಸಂಘಟಕ ಸಂತ ನಾಮದೇವನು ಈ ವಿಸೋಬಾನಾಥನ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮನೆಂದರೆ ಮಂಗಳವೇಢೆಯ ಚೋಖೋಬಾ. ಸಂತ ನಾಮದೇವನನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಸವೇಶ್ವರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ ಅವರ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಸಂತ ನಾಮದೇವನ ಸಂಗಾತಿಯೂ ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗೀತದರ್ಶನದ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿದ ಸಂತ ಜ್ಞಾನದೇವನು ತನ್ನ ಭಾವಾರ್ಥದೀಪಿಕಾ ಮತ್ತು ಅನುಭವಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಐಕ್ಯ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಯೋಗಾಯೋಗದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುಮಾರ್ಗಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು. ಗುರುಕೃಪೆಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಬೋಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ನಾಥ ಪಂಥೀಯರ ಧೋರಣೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರೂ ಸಹ ಗುರುಕೃಪೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನವಿಂತಿದೆ -

> ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯವೇ ಸದಾಚಾರ, ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯವೇ ಶಿವಾಚಾರ,
> ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವೇ ಪ್ರಸಾದರುಚಿ, ಮುಂದೆ ಗುರು ಹಿಂದೆ ಲಿಂಗ.
> ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ !

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸದ್ಗುರು ಕೃಪೆ ಎಂದರೇನು? ತಮ್ಮ ಸದಾಚಾರಣವೇ ಗುರುಕೃಪೆ. ಶುದ್ಧ ವಿಚಾರ-ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನಗಳು ತಂತಾನೆ ಬರುತ್ತವೆ. ದೇವನೆಡೆ ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಸೇವಾಚಾಕರಿಗಳಲ್ಲ. ಆತ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಇದು ಗುರುವು ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕು.

ನಾಥಪಂಥೀಯರು ಉಚ್ಚ-ನೀಚತೆ, ಭೇದಾಭೇದ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರು. ಜಾತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂದು ಬಸವೇಶ್ವರರೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. 'ಸರ್ವ ಭಕ್ತ ಸಾಧಕರ ಜಾತಿ ಒಂದೇ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ :

ಕೊಲುವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವನೆ ಹೊಲೆಯ
ಕುಲವೇನೊ ಆವಂದಿರ ಕುಲವೇನೊ?
ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮನ ಶರಣರೆ ಕುಲಜರು ||

ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಜಾತಿನೀತಿಗಳಿಂದ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವು ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಭಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಸಂಕುಚಿತ ಅಭಿಮಾನಗಳಿಂದ 'ಭಿನ್ನತೆ' ಬರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಭಕ್ತರ ಜಾತಿಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ. ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟಂತಹ ಅವರು ನಮ್ಮೆದುರು ಈ ಕೆಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ -

ಹೊಲೆಯ ಯಾರು? ಕಟುಕ ಯಾರು? ವಧಾಸ್ತಂಭವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವನ್ನು ಕಟುಕನೆನ್ನಬೇಕೆ? ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನ್ನು ಹೊಲೆಯನೆನ್ನಬೇಕೆ? ಈ ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಯಾರು ಇವನ್ನು ತಂದವರು? ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಿದವರಾರು?

ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರ ಕುಶಲಮಂಗಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರು ಸದಾ ಚಿಂತಿತರಾಗಿರುವರೋ ಅವರು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಇಂತಹ ಶಿವಶರಣ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರ ಕುಲವು ಒಂದೇ. ಆ ಭಕ್ತರೇ ಎಲ್ಲ ಭೇದಾಭೇದ ಅಮಂಗಳಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವರು.

ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ

ವೀರಶೈವರಂತೆ ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯವರೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರನ್ನು ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಶಿವೈಕ್ಯ ವಿಚಾರವೇ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವರಲ್ಲಿನ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅದ್ವೈತವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನರು ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರಿಂದಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ವೀರಶೈವರಂತೆಯೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಶೀಲ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗೇಶ ಪಂಥೀಯರು ಹಿಂದೂ-ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕುರುಬ, ಗಾಣಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಚಮ್ಮಾರ, ಸ್ತ್ರೀ-ಶೂದ್ರರನ್ನೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾಥದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂಥ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಯು ನಾಗೇಶ ಇಲ್ಲವೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಡಾ. ಯು.ಮ. ಪಠಾಣ್. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಷ್ಕರ್ಷವೆಂಬಂತೆ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ: "ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರವು ಇಸ್ಲಾಮಿಯರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದವರೂ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಮಹಾನುಭಾವ-ನಾಗೇಶ-ವಾರಕರಿ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಇದು ಆದರ್ಶವೆಂದೆನಿಸಿರಬೇಕು.... ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉದ್ಗಮ ಕಾಲವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಜೈನಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ ವಿಚಾರ".

ಡಾ. ಪಠಾಣರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಾದುವು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ನಾಥ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳು ಸಮಕಾಲೀನವಾದುವು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಾಥಪಂಥೀಯರ ಪ್ರಭಾವ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆಯೇ, ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗಬಹುದು.

ವೀರಶೈವದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿವತತ್ತ್ವವೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಏಕರೂಪತೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳವರು ಹೇಳಿರುವಂಥವಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವರು 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಥಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಸಮರಸೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ಸಾಮರಸ್ಯ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯು ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳು ಅಥವಾ ಶಿವಸ್ಥಾನಗಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದುವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತೀರ್ಥ ಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ವೀರಶೈವರಾಗಲಿ, ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಾಂತ ದೇವುಳಗಾಂವಕರ ಅವರು ಈ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಅವ್ವಲೂರ ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಆಧಾರದಂತೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀತಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ಆದರೆ ಅದರ ನೇತೃತ್ವವು ಮುಂದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದುವಾಗಿದ್ದವು. ಅವರು ಉಚ್ಚ ನೀಚತೆಯ ಮತ್ತು ವಿಷಮತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹುಚ್ಚುತನ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಾನತೆ, ವಿಶ್ವಬಂಧುತ್ವ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಪ್ರೇಮಗಳಂತಹ ಉದಾತ್ತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನಾಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥದವರೂ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಸಂಗತಿ".

ಡಾ. ದೇವುಳಗಾಂವಕರ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥದವರು ಸಮಾನತೆ, ಬಂಧುತ್ವಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಆದುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವರ್ಚಸ್ಸಿನ ವಿರುದ್ಧ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಂಡಾಯ ವೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮಮಾರ್ತಾಂಡರ ವರ್ಚಸ್ಸು ಅಷ್ಟೊಂದು ಬಲವಾಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಶಿವೋಪಾಸಕರಾದ ಶಿವಶರಣರ ಜಾತಿನೀತಿ ವಿರಹಿತ, ಕುಲವರ್ಣಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸದೃಢ ಸಂಘಟನೆ. ಅವರು ರಾಜಸತ್ತೆ, ಧರ್ಮಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವರ್ಣ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಪೌರಾಣಿಕ ದಾಖಲೆ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು :

ವ್ಯಾಸ ಬೋಯಿತಿಯ ಮಗ,
ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗ;
ಮಂಡೋದರಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಮಗಳು
ಕುಲವನರಸದಿರಿ ಭೋ
ಕುಲದಿಂದ ಮುನ್ನೇನಾದಿರಿ ಭೋ ?
ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಗ,
ದುರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗ, ಕಶ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ,
ಕೌಂಡಿಣ್ಯನೆಂಬ ಋಷಿ,

ಮೂರು ಭುವನವನರಿಯೆ
ನಾವಿದ ಕಾಣಿ ಭೋ!
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ವಚನವಿಂತೆಂದುದು ;
ಶ್ವಪಚೋಪಿಯಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜನು !

ವರ್ಣ ವರ್ಚಸ್ಸು, ಕುಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಏನರ್ಥವಿದೆ? ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಯಾದರೂ ಯಾರು? ಮೀನುಗಾರ (ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿ)ಳೊಬ್ಬಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಜನಿಸಿದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮುನಿಯ ಮಾತೆಯಾದರೊ ಮಾತಂಗಿ, ಅಂದರೆ ಅವನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಕಟುಕ. ಮಂಡೋದರಿಯು ಕಪ್ಪೆಯ ಮಗಳು ಎಂಬುದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನಾದರೊ ಅಂತ್ಯಜ ಸಮಾಜದವನೆಂಬುದು ಸರ್ವರೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಮುನಿ ದುರ್ವಾಸನು ಚಮ್ಮಾರನಾದರೆ, ಕಶ್ಯಪನು ಕಮ್ಮಾರ, ಕೌಂಡಿಣ್ಯನು ನಾವೆ ನಡೆಸುವ ನಾವಿಗ ಸಮಾಜದವನು. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಕುಲ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವನ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿದೆ. ಅವನು ಜನ್ಮತಃ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ, ಅವನು ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಮೇಲೆ 'ಕುಲಜ'ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂತಲೇ ಹೇಳುವುದು ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತನೇ ನಿಜವಾದ ಕುಲವಂತ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಉತ್ಕಟವಾದ 'ಶಿವ' ಭಾವವಿರುವುದೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಆತ ಶೀಲವಂತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರವಿಂತಿದೆ. ಯಾರು ತಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಉಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಹಾಗೂ ಬೆವರಿನಿಂದ ತೋಯಿಸಿ ಈ ಕಪ್ಪು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ, ಸಮರ್ಥ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾರು ಅಖಂಡವಾದ ಕಷ್ಟ-ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಾರೆಯೋ, ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಅಪಾರ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾರು ತಮ್ಮ ತನು ಮತ್ತು ಮನವನ್ನು ಸದಾ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೇ ನಿಜವಾದ ಶಿವಭಕ್ತರು!

ದೇವರ ಪೂಜೆಯೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ, ಉಪಚಾರವಲ್ಲ. ಶ್ರಮದ ಪೂಜೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಶಿವಪೂಜೆ. ಶ್ರಮಿಕರ ಪರ್ಣಕುಟಿ-ಗುಡಿಸಲೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸ. ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ, ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾಣಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಮೂಲಕ. ಕಾರಣ ಅವರು ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಾಕಾರಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಂತಲೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿರುವುದು, ಹೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ಅಂಥ ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಜಗದ್ಗುರು!

ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವಾರಕರಿ

ಸಂತ ಜ್ಞಾನದೇವ ಮತ್ತು ಸಂತ ನಾಮದೇವರುಗಳು ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶೈವರು.

ಸಂತ ನಾಮದೇವನು 'ಕಾನಡಾ' (ಕನ್ನಡ)ನಾದ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲನ ಪರಮಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ವಿಷ್ಣು-ಶಿವರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂಥವನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಠ್ಠಲನ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆದರ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಥ, ಮಹಾನುಭಾವ, ವಾರಕರಿ, ದತ್ತ, ಸಮರ್ಥ, ಗಣೇಶ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾರಕರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ನೆಲೆಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಭಂಗವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾರಕರಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರ.ಡೌ. ಶ್ಯಾಮ ಗೋಕಾಕೆ ಅವರು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನದೇವನು ನಾಥ ಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲನೊಂದಿಗೆ ಅವನನ್ನೂ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನದೇವನ ಅಲಕಾಪುರಿ (ಆಳಂದಿ)ಯು ಒಂದು ಪುಣ್ಯಪಾವನವೆನಿಸಿದ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಪೀಠವೆನಿಸಿದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಸಜೀವ ಸಮಾಧಿಗೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಚೀನ ತಾಣವನ್ನು.

ನಾಮದೇವ-ಏಕನಾಥ-ತುಕಾರಾಮಾದಿ ವಾರಕರಿ ಸಂತ-ಕವಿಗಳ ಅಭಂಗ ವಾಣಿಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಸಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಧಕರು ಮರಾಠಿ ಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಅಭಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಾರಕರಿ ಗಳ 'ಹರಿಪಾಠ'ದಂತೆ ವೀರಶೈವರ 'ಶಿವಪಾಠ'ವೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ವಾರಕರಿಗಳ ಅಭಂಗ ಗಾಥೆಗಳಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವರ 'ಗಾಥೆ'ಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾದವು.

'ಪರಮ ರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮನ್ಮಥ ಶಿವಲಿಂಗರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃತಿಯು 'ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ' ಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವಾಙ್ಮಯದ ಸಂಶೋಧಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರದ ಡಾ. ಶಿ.ದೆ. ಪಸಾರಕರ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾದ ಹಾಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನುಬಂಧವೆನಿಸಿದೆ. ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನ ಪದ್ಧತಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ನಡೆಯು ಸಮನ್ವಯಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಉದಾರಮತವಾದ ಇವುಗಳೆಡೆಗೆ ಸದಾ ಇರುವುದಾಗಿತ್ತು.

ವಾರಕರಿಗಳಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಸಂತ ಕವಿಗಳೂ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಭಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಶೇಷ ಸೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿ, ಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಬಸವಲಿಂಗ, ಮಹಾದೇವ,

ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಶೀಲಾದಾಸ, ಗುರುದಾಸ, ಚನ್ನ ಬಾಳಾಬುವಾ, ಕವಾಡೀ, ಶಂಕರ ಮೃಗೇಂದ್ರ, ಶಿಲಾಗುರುದಾಗ, ಬಸವದಾಸರಾದಿ ಅನೇಕ ಅಭಂಗಕಾರರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ತುಕಾರಾಮೋತ್ತರ ಕಾಲದವರು. ವಾರಕರಿಗಳ ಅಭಂಗ ಪರಂಪರೆಯು ಕಡಿದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವರ ಅಭಂಗ ಪರಂಪರೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯುತ ವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮನ್ಮಥ ಸ್ವಾಮಿಗಳ 'ಪರಮರಹಸ್ಯ' ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇಹವು ದೇವನ ಮಂದಿರ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮೇಶ್ವರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ನಾಮದೇವನ ಅಭಂಗವೊಂದಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಶರೀರಶುದ್ಧಿ, ಮನಃಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ದೇಹದ ಸದುಪಯೋಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ -

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯಾ |
ಎನ್ನ ಕಾಲೆ ಕಂಭ, ದೇಹವೆ ದೇಗುಲ,
ಶಿರ ಹೊನ್ನಕಳಸವಯ್ಯಾ|
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ,
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲಾ !!

ಶ್ರೀಮಂತರು ಶಿವನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅವರಂತೆ ಸಿರಿವಂತನಲ್ಲ, ಬಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆನು? ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ; ನನ್ನ ಈ ಕಾಲುಗಳೇ ಆ ದೇವಮಂದಿರದ ಸ್ತಂಭಗಳು. ಎನ್ನ ದೇಹವಿದ್ದು ಆ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯು, ಎನ್ನಶಿರವು ಆ ಮಂದಿರದ ಕಳಸವು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಣದ ಬಲದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಂದಿರಗಳು ಎಷ್ಟು ಶಾಶ್ವತವೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವ ಗಳಿಂದ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿರುವ ಈ ದೇಹ ಮಂದಿರವು ಅಧಿಕ ಸಜೀವವೂ, ಶಾಶ್ವತವೂ ಆದುದಲ್ಲವೆ?

ಅನೇಕ ವಾರಕರಿ ಮಹಾತ್ಮರುಗಳು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಸುಖದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪಾಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನರಕಯಾತನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಫಲವೆಂದು ಮೋಕ್ಷ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜೀವನ ಸಂಬಂಧಿ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುವುಗಳು. ಸರ್ವ 'ಲೋಕ'ವು ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯದ್ದು,

ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು -

ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿಭೋ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿವುದೆ ದೇವಲೋಕ,
ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ,
ಆಚಾರವೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೆ ನರಕ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ ನೀವೇ ಪ್ರಮಾಣ ‖

ದೇವಲೋಕ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರುವುವೇ? ಇವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೇ? ಅನ್ಯತ್ರವೇ? ಸತ್ಯಪ್ರಿಯತೆಯೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವಲೋಕ, ಅಸತ್ಯಾಚರಣೆಯೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಸದಾಚಾರವು ಸ್ವರ್ಗವಾದರೆ, ದುರಾಚಾರವು ನರಕ ಎಂದೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಿವಾರಾಧನೆ

'ಹರಿಹರರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ವಾರಕರಿ ಸಂತರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಿಹರೈಕ್ಯ ಎಂದೇ ಶ್ರೀವಿಠ್ಠಲನನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದುದು. ಹರಿಹರರ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಷ್ಣು - ಶಿವರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾತತ್ಯವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಹೌದು. ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತರು ಮತ್ತು ಭಗವಾನ್ ಶಿವನ ಭಕ್ತರು ಸಕಲ ವಿಶ್ವವೂ 'ವಿಷ್ಣುಮಯ' ಅಥವಾ 'ಶಿವಮಯ'ವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದು ಒಂದೇ ಪರತತ್ತ್ವದ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹಾಗಾಗಿ ಹರಿಹರೈಕ್ಯದ ಭಾವನೆಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾರರಿಂದಲೂ, ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯವರಿಂದಲೂ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು.

ಯೋಗ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಕಾಲಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಶಿವಮಯವೇ ಆಯಿತು. ಖಜರಾಹೋ, ಭುವನೇಶ್ವರ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ದೇವಗಿರಿ, ಧಾರಾಪುರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪವೈಭವವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾಳಿದಾಸ, ಭವಭೂತಿ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾರಸ್ವತರು ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ನೃತ್ಯ ನಾಟ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅರ್ಧನಾರೀ ನಟೇಶ್ವರ' ನಟರಾಜ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವನ ಅರ್ಚನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಙ್ಮಯಗಳ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ರುದ್ರ'ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು 'ಭಯಂಕರ' ಇಲ್ಲವೆ 'ವಿನಾಶಕಾರಿ'ಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ, ಅವನಿಗೆ ಕಪದಿಟನ, ಜಟಾಜೂಟಧಾರಕ, ವೃಷಭ, ಪಶುಪತಿ, ನೀಲಗ್ರೀವ, ಮಹಾದೇವ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದವು. ಅದು ಕ್ರಮೇಣ 'ಶುಭಂಕರೋತಿ ಸಃ ಶಂಕರಃ' ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರರ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಾರಾಧನೆಯ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಿಂದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರುದ್ರಶಿವರ ಸಮನ್ವಯದೊಂದಿಗೆ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಕಾಳಾಮುಖ, ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಶ್ಮೀರಿಶೈವ, ನಾಥ, ಮಹಾವ್ರತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶಿವ ಪೂಜೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೂ ಶಿವಮಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕಾಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವಿಧ 'ಸಾಧನ'ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನತಾ ಜನಾರ್ದನರು ಖಂಡೋಬಾ, ಜ್ಯೋತಿಬಾ, ರವಳನಾಥ, ಭೈರವಾ, ವೇತೋಬಾರಂಥ ಅನೇಕ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ 'ಶಿವ'ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾರ ವೈಷ್ಣವರೊಂದಿಗೆ ನಾಯನ್ಮಾರದಂಥ ಭಕ್ತಗಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಶಿವೋಪಾಸನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಕಾಲದ ಓಘದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಮಹಾತ್ಮಾ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವಾಧಿಕ ಮಹತ್ವದ ಸತ್ಪುರುಷರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಂತಲೇ ಅವರನ್ನು ಮರಾಠಿ-ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗಪೂಜಕ ಶೈವರಿಗೆ ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರು 'ವೀರ' ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ, ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ತಂದು ಕೊಟ್ಟರು.

ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಇಂದ್ರಿಯ ದಮನದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮನೋವಿಜಯ, ಮನೋನಿಗ್ರಹಗಳಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಾಂಚಲ್ಯಗಳು, ಶೈಥಿಲ್ಯಗಳು, ಆಲಸ್ಯಗಳು ಬರುವುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ -

ಬೆಲ್ಲವ ತಿಂದ ಕೋಡಗನಂತೆ, ಸಿಹಿಯ ನೆನೆಯದಿರಾ ಮನವೆ,
ಕಬ್ಬ ತಿಂದ ನರಿಯಂತೆ, ಹಿಂದಕೆಳೆಸದಿರಾ ಮನವೆ,
ಗಗನವನಡರಿದ ಕಾಗೆಯಂತೆ, ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸದಿರಾ ಮನವೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮನ ಶರಣರ ಕಂಡು, ಲಿಂಗವೆಂದೇ ನಂಬು ಮನವೆ ||

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಸೆಳೆತ ಉಂಟಾದರೆ ಸಾಕು ಬಹಳ ಬೇಗ ಅತ್ತ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮಂಗವು ಬೆಲ್ಲದ ಸವಿಗೆ ಒಲಿದು ಹೇಗೆ ಬೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಸದಾ ಬೆನ್ನು ಬೀಳುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ರೀತಿ. ಒಮ್ಮೆ ನರಿಯು ಕಬ್ಬಿನ ತೋಟದಿಂದ ಕಬ್ಬನ್ನು ತಿಂದು ಅದೇ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೇನೂ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ನಿರಂತರ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಡೆ ಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ಕೃಪೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸದಾ ಸಯೋಗ್ಯವಾದ ತಿರುವು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸದಾ ಸಂತ ಸತ್ಪುರುಷರ ಚರಣದಲ್ಲಿ ವಿನೀತನಾಗಿರಬೇಕು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ (ಬೇಸಾಯ) ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಸಂತ ಜನರ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ನನಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಸದಾ ಇರುವಂತೆ ಕೃಪೆದೋರು ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿ.

ಶಿವಚಿತ್ರವಲ್ಲ ಶಿವಲಿಂಗ

ಜನನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವೇ ಶಿವಲಿಂಗ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು 'ಶ್ರದ್ಧೆ'ಯನ್ನು ವಿಕಸಿತಗೊಳಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರೂಪವಿದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆನಿಸಿದ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆರ್ಯೇತರರಲ್ಲಿನ ಪುರುಷದೇವರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ರುದ್ರ-ಇವರುಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿತು. ಆರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ತರ್ಕ.

ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿವೋಪಾಸನೆಯು ಹೇಗೆ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೋ ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೂ ಉಂಟಾದವು. ವೇದಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾಧನೆಯ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಗಳ ಹಿಡಿತವು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಶಿವಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೂರ್ತಿ ಅವತಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದುದಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಿವಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿವಲಿಂಗ'ಗಳೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಚಿತ್ರಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲ್ಪಮೂರ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾದುವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ನೀಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನೀಯ.

ಬಸವೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಎದುರು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟರು. 'ಶಿವಲಿಂಗ'ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಇದನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ದೇವತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಉತ್ಕಟ ಭಾವನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿಯು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಯಿತು.

ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಂಜಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಎಂಟನೆಯ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂಜಿ ಬಂಧನ (ಉಪನಯನ)ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಕರ ದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೀಗೂ ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರು ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಶಿವಭಕ್ತ ರಾಗಿದ್ದರು. ಅವತಾರ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಶಿವೋಪಾಸನೆಯು ಅವರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜನಿವಾರಕ್ಕಿಂತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಣೆಯ ವಿಧಿಯು ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಸವೇಶ್ವರರು ಮುಂದಣ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸಂಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಕಾಲೋಚಿತವೂ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದಾನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ.



ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ

• ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

೧. ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆ-ಪ್ರಭಾವ ಸಹಜವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ನೇರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನೇರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನವ್ಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಒಳಗಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗಿಂತ, ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಂಬಾ ಪರಕೀಯವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ನವ್ಯಪಂಥ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ದುರುಗಡೆ ತುಂಬಾ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ತದನಂತರ

ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನೊಡಲೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಹ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಸಾಮ್ಯ

ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ-ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪಂಪ-ರನ್ನರಿಗಿಂತ, ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಮಾನದಂಡಗಳೆಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದೇಸೀ ಛಂದೋ ರೂಪವೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು-ರೂಪ-ವಿನ್ಯಾಸ-ಭಾಷೆ-ಶೈಲಿ-ಆಶಯ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಚನ, ತನ್ನ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಪಂಡಿತರ ಸೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾಮರರ ನಡುವೆ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿತು. ರಾಜಾಶ್ರಯದೊಳಗಿದ್ದ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ, ಜನರ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಗಮನ ಸೆಳೆದರು.

ಇಂತಹದೇ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ-ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ನವೋದಯದ ರಸನಿಷ್ಠ ಶೈಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಶೈಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾವಗೀತೆಗೆ ಬದಲು ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಶಭಕ್ತಿ-ದೇವರು-ಆಧ್ಯಾತ್ಮ-ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೇಮದಂತಹ ವಿಷಯ ಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ-ಆತ್ಮಶೋಧನೆ-ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ-ಮನಸ್ಸಿನ ತೊಳಲಾಟದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕಾಮದ ನಿರಂತರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಸಾವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವು. ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಗೀತೆಯ ಬದಲು ಮುಕ್ತಛಂದ ಮನೆ ಮಾಡಿತು. ಗದ್ಯವೇ ಪದ್ಯದ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವೈಪರೀತ್ಯವಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇತರರಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದವು. ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ-ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ-ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಖರತೆ-ಅನುಭವದ

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡವು.

'ಆನೊಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆನಯ್ಯಾ!' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಅನ್ಯರೊರೆದುದನೆ ಬರೆದುದನೆ ನಾ ಬರೆಬರೆದು ಬಿನ್ನಗಾಗಿದೆ ಮನವು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು, ನನ್ನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಣ್ಣಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟರು. ತನ್ನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯರೂಪವೊಂದನ್ನು ಅಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಂತೆ, ನವ್ಯ ಕವಿಗಳೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಚನಗಳ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳು, ನವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯ-ಗದ್ಯಗಳೆರಡರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ 'ವಚನ'ದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರೆ, ಅಂತಹದೇ ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಧೋರಣೆಗಿಂತ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗುವ ನವ್ಯಕವಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗದಿದ್ದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಒಂದು ವಚನದೊಂದಿಗೆ ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ನೀರ ನೆಳಲನೆ ಕಡಿದು ಮೇರುವೆಂಬುದ ನುಂಗಿ
ಶಾರದೆಯೆಂಬವಳ ಬಾಯಕಟ್ಟಿ,
ಕಾರಮೇಘದ ಬೆಳಸ ನೀರಹರಿ ನುಂಗಲು
ದಾರಿ ಮೃತ್ಯುವ ನುಂಗಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದಿತ್ತು,
ನಾರಿಯ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಗಂಡ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರಲು
ನೀರ ಹೊಳೆಯವರೆಲ್ಲರ ಕೊಡನೊಡೆದವು
ಕಾರೆಯ ಮುಳ್ಳೆರ್ದು ಕಲಿಗಳ ನಟ್ಟಿ ಸದೆವಾಗ
ಸೋರು ಮುಡಿಯಾಕೆ ಗೊರವನ ನೆರೆದಳು....."

-ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು (ಅ.ವ.ಸಂಪುಟ :೨, ವ :೧೧೧)

"ಬಾವಿಯೊಳಗಡೆ ಕೊಳೆವ ನೀರು, ಮೇಲಕ್ಕಾಗಿ;

ಆಕಾಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾರಣ ಬೀದಿ;
ಕಾಮುರ್ಗಿಲ ಖಾಲಿಕೋಣೆಯ ಅಗೋಚರ ಬಿಂದು
ನವಮಾಸವೂ ಕಾವ ಭ್ರೂಣ ರೂಪಿ
ಅಂತರ ಪಿಶಾಚಿ ಗುಡುಗಾಟ, ಸಿಡಿಲಿನ ಕಾಟ
ಭೂತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಳೆ ವರ್ತಮಾನ
ಅಗೆದುತ್ತ ಗದ್ದೆಗಳ ಕರ್ಮ ಭೂಮಿಯ ವರಣ;,..."
- ಅಡಿಗ ... (ಭೂತ ; - ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು)

ಭಾಷೆಯ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಗಪದ್ಯ ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಹಾಗೂ ಅಡಿಗರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು-ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದರೂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆ-ರೂಪಕಗಳು ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುಗಾದಿದೆ.

"ಕಪ್ಪೆ ಸರ್ಪನ ನೆಳಲಲ್ಲಿಪ್ಪಂತೆ ಎನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಅಕಟಕಟಾ ಸಂಸಾರ ವೃಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ."
- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೧೧)

"ಏಳು ಹೊಂಡದ ನೀರು ಕುಡಿದ ಮಂಡೂಕಯ್ಯ
ನಾನು; ಕುಪ್ಪಳಿಸುವುದೆ ನನ್ನ ಧರ್ಮ...."
- ಅಡಿಗ (ಕೂಪಮಂಡೂಕ)

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯಬಂಧ, ಅರ್ಥದ ಅನನ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪೆಯ ಪ್ರತೀಕವೊಂದು ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವ ರೀತಿ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಕಪ್ಪೆ ಸರ್ಪನ ನೆಳಲಲ್ಲಿಪ್ಪಂತೆ" ಎಂಬ ನುಡಿಗೂ "ನೀರು ಕುಡಿದ ಮಂಡೂಕಯ್ಯ ನಾನು" ಎಂಬ ಸಾಲಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿ ಮುಂದೆ ಗೋಚರಿಸುವ ನಿರಾಶೆಯ ಭಾವ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ವೇದಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂಟಾಟ
ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ
- ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು (ವ ೧೫೩೫)

"ಗುಡಿಯಲಿ ಬರಿಕಲ್ಲು
ವೇದ ಪುರಾಣದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಬೆಳದಿದೆ ಹುಲ್ಲು"
- ವ್ಹಿ.ಜಿ. ಭಟ್ಟ (ಆತ್ಮಶೋಧನೆ)

ವೇದ-ಪುರಾಣ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳ

ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲವು ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಹಿ.ಜಿ. ಭಟ್ಟರ ಈ ಕವಿತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರಿಕಲ್ಲು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಭಟ್ಟರು, ವೇದ-ಪುರಾಣ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದಿದೆ ಒಣಹುಲ್ಲು ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದು ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ, ನಿಷ್ಠುರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಭಟ್ಟರಂತಹ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ನುಡಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

"ಮಸಿಯನೇಸು ಕಾಲ ಬೆಳಗಿದರೆ
ಬಿಳಿದಾಗಬಲ್ಲುದೆ ?
- ಬಸವಣ್ಣ (ವ ೩೮೩)

"ಕೆಂಡದ ಬಳಿ ಇದ್ದು ಕೂಡ
ಈ ಇದ್ದಿಲು ಇತ್ತು ಹಾಗೆ "
- ಅಡಿಗ (ನನ್ನ ಅವತಾರ)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಮಸಿಯ ಉಪಮೆ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಡಿಗರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಕನಸು ಕಂಡ ವಚನಕಾರರು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಳುವಳಿ ಹೂಡಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಜಾತ್ಯತೀತ ಆಶಯ ಅಡಿಗರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಜಾತಿವಿಡಿದು ಸೂತಕವನರಸುವೆ
ಜ್ಯೋತಿವಿಡಿದು ಕತ್ತಲೆಯನರಸುವೆ !ಇದೇಕೊ ಮರುಳುಮಾನವಾ?"
- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೫೯೫)

"ಜಾತಿ-ಮತದ ಗುಹೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬನ್ನಿರಿ ಬಯಲಿಗೆ
ಕೃತಕ ತಿಮಿರದಾಳದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರದ ಬೆಳಕಿಗೆ"
- ಅಡಿಗ (ನಾವೆಲ್ಲರು ಒಂದೆ ಜಾತಿ)

ಜಾತಿ-ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದವರು ರಚಿಸಿದ್ದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ್ದು ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ ಮಾತ್ರ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವ

ವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನವ್ಯರೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

"ಹಗಲು ಗಾಣದ ಗೂಗೆ ಇರುಳಾಯಿತ್ತೆಂದಡೆ
ಜಗಕ್ಕೆ ಇರುಳಪ್ಪುದೆ ಮರುಳೆ?"

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೫೭೭)

"ಹಳೆ ಮನೆಯ ಮುರುಕು ಜಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಮುದಿಗೂಬೆ
ಹಗಲಿರುಳು ಗೊರಕೆ, ಗೊಣಗಾಟ ಕಣೊ ಪಾಪಿ ದ್ರಾಬೆ!"

- ಅಡಿಗ (ಯುಗಾದಿ)

ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗೂಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಡಿಗರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯಂತೆ, ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರು-ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ:

"ಕರ್ತಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಪಿತ ದೈವಕ್ಕೆರುಗುವವ
ಕತ್ತೆ ಕುದುರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವೇಸರನಂತೆ"

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೬೧೫)

"ಮಂಡಿಯೆದೆಗಾತುಕೊಂಡು ಜಮಖಾನದ ಮೇಲೆ
ಸಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾನು ಗೊಣಗಿಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೇ ನೆನಪು ಹೇಸರಗತ್ತೆ।"

- ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ (ಹೇಸರಗತ್ತೆ)

ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಸರಗತ್ತೆಯ ರೂಪಕ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಸರಗತ್ತೆಗೆ ವೇಸರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ಪದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕತ್ತೆ-ಹೇಸರಗತ್ತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

"ಸತ್ಯ ಶೌಚ ನಿತ್ಯನೇಮವ ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಅದು ಲೇಸು
ಮತ್ಸ್ಯಕೂರ್ಮ ಮಂಡೂಕ ಜಲದೊಳಗಿರ್ದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ?"

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೬೪೪)

"ನಾನು ಚಿಪ್ಪೊಳಗೇ ಬದುಕು ಸಾವಿನ ಕೂದಲೆಳೆಗಡಿಯಲ್ಲಿ
ಕೃತಕ ಕೊಳದ ನೀರಿಗಾಗಿ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ."

- ಎಚ್.ಎಂ. ಚೆನ್ನಯ್ಯ (ಆಮೆ)

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಮೆ, ಎಚ್.ಎಂ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರ ಕವಿತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ನೀರೊಳಗಿರುವ ಆಮೆಗೂ, ನಿತ್ಯ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಆಮೆಯಂತೆ ನೀರೊಳಗಿದ್ದರೆ

ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಸತ್ಯದ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದವ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನೆಂಬ ಆಶಯ ವಚನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗಡೆಯೇ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಆಮೆಯ ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ನಾಗರಿಕನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ಈ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

"ಊರ ಮುಂದೆ ಶ್ವಾನನ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಸಿಂಹವ ಕಾಣಬಾರದು."

- ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೧೦೬೩)

"ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಆ ಗಟಾರದಂಚಿನ ಮೇಲೆ
ಮಲಗಿತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲಾಗಿ ಹಳಸುವ ನಾಯಿ."

- ಅಡಿಗ (ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ)

ನಾಯಿಯ ರೂಪಕ, ಚೆನ್ನಬಸಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಡಿಗರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು, ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ತೆರಣಿಯಹುಳು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ತನ್ನ ನೂಲ ತನ್ನನೆ ಸುತ್ತಿ ಸಾವಂತೆ"

- ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ (ವ : ೧೯೫)

"ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಗುರುತಿಲ್ಲದೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಮುಲ ಮುಲ ಮುಲ
ಹೋಗುವ ಹುಳು ಅಂಗುಲದ ಹುಳು"

- ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾಜನ್ (ಅಂಗುಲದ ಹುಳು)

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ತೆರಣಿಯಹುಳು ತನ್ನ ನೂಲನ್ನು ತಾನೇ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಡದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಗುಲದ ಹುಳು ತನಗೊದಗಿ ಬರುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಚನೆಗಳಂತೆ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

"ತವರಾಜದ ನೊರೆ ತೆರೆಯಂತೆ ಆದ್ಯರ ವಚನವಿರಲು
ಬೇರೆ ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಉಪ್ಪನೀರನುಂಬುವನ ವಿಧಿಯಂತೆ"

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೨೯೧)

"ಸಮುದ್ರವ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದವರುಂಟೆ?

ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಮುನ್ನೀರ ಬತ್ತಿಸಬಹುದೆ?"

- ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ (ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ)

ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಗೋಕಾಕರ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ವಚನಕಾರರು ಬಹು ವಿಧವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

"ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯಾ
ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ"

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೨೯)

"ಮನಸು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ?
ಆತ್ಮವನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರೆಂದವರು ಯಾರಯ್ಯಾ?"

- ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ (ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು)

ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯಾ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇನು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣೆ? ಎಂದು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಅವರು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮರ್ಕಟದಂತೆಂದು ತಿಳಿದ ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಷಡ್‌ವೈರಿಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನಿವರು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಥಿಯರಿಯ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಸ್ತಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮುಕ್ತ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸು. ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮಹತ್ವದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅತಿಯಾಸೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಈ ಅತಿಯಾಸೆಯಿಂದ ಮೋಹ ಹುಟ್ಟಿ, ಈ ಮೋಹವೇ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಡುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಶರಣರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಮೋಹವನ್ನು ಅತಿಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದರು, ಮೋಹವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿನ

ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು, ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯರು ಕಂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು.

ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಗಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು-ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಗೌರವವಿದೆ. ದೇಸಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಭಾವ ವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೆ ಬರಲಿ
ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೆ ಬರಲಿ....."

- ಬಸವಣ್ಣ (ವ : ೬೯೭)

"ಬಂದದ್ದು ಜೀವದಾಳವ ಸುಡುವ ಗರಳವಾದರು
ಬಾಯ ಹಚ್ಚಿ ಕುಡಿಯಲುಬೇಕು...."

- ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ (ದುಃಖಗೀತೆ)

ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಜದೆ ಅಳುಕದೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಛಲವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸಾಮ್ಯತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದರೂ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಕೆಲವು ಜೀವ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನು ವಚನಕಾರರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕೆಲವು ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ :

"ನಾನಿಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನು ಗುರುವೆ,
ಶಿವನೆ, ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರೆ;.....
ಮನೆ ನಡುಗುತಿದೆ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವನುಮಾನ, ಹೆದರಿಕೆ...."

- ಎಚ್.ಎಂ. ಚೆನ್ನಯ್ಯ (ಲಕ್ಕಜ್ಜಿ)

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಕವಿ ಎಚ್.ಎಂ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರ ಮೇಲೆ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಪ್ರೇರಣೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

"ತೇಲಿ ಬಂದಿತ್ತೊಂದು
ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನ ಪ್ರಣವ ಸ್ವರೂಪಿಯ ಮೃದು ಮಧುರ ವಚನ ಅಕ್ಷಯ
'ಹುತ್ತವ ಬಡಿದೊಡೆ ಹಾವು ಸಾಯಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯಾ'?"

- ಎಂ. ಅಕಬರ ಅಲಿ (ಹಾವು ಹೆಡೆ ಬಿಡಿಸಿದಾಗ)

ಇಲ್ಲಿ ಅಕಬರ ಅಲಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಹುತ್ತವ ಬಡಿದೊಡೆ ಹಾವು ಸಾಯ ಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯ?" ಎಂಬಂತಹ ವಚನವನ್ನು ಕೋಟ್ ಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಕೆಲವು ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಇಂದು ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕವಯತ್ರಿ ಚ. ಸರ್ವಮಂಗಳ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. :

"ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರಿಸಿ
ಮುತ್ತುಗಿತ್ತು ವಿನಿಮಯ ನಡೆಸಿ
ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ
ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದನ್ನೇ ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಿಸುವ
ಈ ಮಳ್ಳಯ್ಯರನ್ನು ಕಂಡರೆ ವಾಕರಿಕೆಯಯ್ಯಾ.

- ಚ. ಸರ್ವಮಂಗಳ (ಭಂಡರು)

ಎನ್ನುವ ಸರ್ವಮಂಗಳ ಅವರ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತೀವ್ರ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಶರಣರ ಹೆಸರ್ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವರ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗುವ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕವಯತ್ರಿಗೆ ರೊಚ್ಚೂ ಇದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು, ಇಂಥವರಿಗೆ ಎಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು, ಜಾನಪದ ಸೊಗಡಿನೊಂದಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಹಾಗೂ ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ಅವರು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯ ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆದ್ದು ಕಾಣುವ ಜಾನಪದ ಸೊಗಡು ಹಾಗೂ

ಜನಪದ ಲಯಗಳು ನವ್ಯದ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಗಿದ ಕಂಬಾರರು, ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡವರು.

"ಮೊದಲಿಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ
ಕೂಡಿ ಕುಂತ ಜನಕೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮನಾ..."

- ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ (ಹೇಳತೇನ ಕೇಳ)

ಎಂದು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಕಂಬಾರರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ನಿನ್ನೆಮ್ಮಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೋತು
ಮ್ಯಾಗ ಹೋಗಿ ಶಿವ್ನ ಸಲ್ಲಿತು
ಪುಣ್ಯವಂತಿ ಆತು...."

- ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ವೇದಾಂತ)

ಎಂದು ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕವಿತೆ ಬರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಇಮ್ರಾಪುರ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸೆಲೆ ಜಾನಪದವೇ ಆದರೂ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆದದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿ.

"ಗುಡಿಯ ಗೋಪುರ ಮ್ಯಾಲ ಹೊನ್ನ ಕಳಸಾಹಾಕಿ
ಇಳಿಯಬೇಕೆಂದಾಗ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣನು ತಾಕಿ....."

- ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿ (ಮನಸೆ ಬೇರೆಡೆ ಹೊರಡು)

ಎಂಬಂತಹ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹೊನ್ನ ಕಳಸ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ, ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

'ಬಸವಣ್ಣ' ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಇಡೀ ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದ ವಚನಕಾರ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ, ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ, ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಭಟ್ಟ, ಕೆ.ಎಸ್. ನಿಸಾರ ಅಹಮ್ಮದ್ ಈ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸೊಗಸಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ ಅವರ 'ಕೊನೆಯ ದಿನ' ಎಂಬುದು ೩೯ ಪುಟಗಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪದ್ಯ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು, ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅಗಲಿ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಶರಣರೆಲ್ಲ ದುಃಖದಿಂದ ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗೋಕಾಕರು ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾದಕ್ಕೆರಗಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ನುಡಿಯುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

"ಪತಿ ದೈವವಾಗಿ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡಿಸಿದರೆನ್ನ
ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಿಂದ ಒಪ್ಪಡಿಯಿಡುವ ಬಂದು
ಮಂಗಳವಾಡದಲಿ ಮಂದಲೋದಯವಾಗಿ
ಕಲ್ಯಾಣವಾಯಿತು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ....."

- ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ (ಕೊನೆಯ ದಿನ)

ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು ಗೋಕಾಕರ ಈ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ೧೯೬೯ ರಲ್ಲಿ ಬಸವ ಸಮಿತಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಸಂಗಮ" ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕರ "ಕಲ್ಯಾಣದ ನಗರಲಕ್ಷ್ಮೀ" ಕವಿತೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಅವಸಾನದ ನಂತರದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆದ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಹಾಗೂ ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರ ಪದ್ಯಗಳು "ಸಂಗಮ" ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್‌ರ 'ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು :

"ಮಡುಗಟ್ಟಿನಾರಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕೆ ನಾಲೆ
ಬಿಡಿಸಿ ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳ ರಚಿಸಿದಾತ
ಈ ನಾಡ ಬದುಕಿಗಂಟಿದ್ದ ಕಿಲುಬನ್ನು
ಉಜ್ಜುಜ್ಜಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೊಳೆದಾತ
ಹತ್ತು ಬಗೆ ಮರಗಿಡದ ಒಕ್ಕೂಟವೀ ತೋಟ
ಸರಿಸಮದ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿದಾತ
ಜೀವನವನಡಿಗಡಿಗೆ ಸೋಸಿ ಅರಿವನ್ನರಸಿ
ಭಕ್ತಿಯನೆ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಸಾಗಿದಾತ....."

- ನಿಸಾರ ಅಹಮದ್ (ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು)

ಮಡುಗಟ್ಟಿನಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೇಡಿಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಒಗೆದ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟದ ಗಾಥೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

"ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ನೊಗಕೆ ಹೆಗಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ
ಗಾಡಿ ಗಡಗಡಿಸಿತ್ತು, ಕೀಲು ಕಳಚಿತ್ತು, ಗಾಲಿ ತಪ್ಪಿತ್ತು
ಮುಗ್ಗುರಿಸಿ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಒಗ್ಗಾಲಿಯಲ್ಲಿ,
ಯಾರೆ ಎತ್ತಲಿ ಗಾಡಿ, ಯಾರೆ ಎತ್ತದೆ ಇರಲಿ
ಸಂಗನೆದುರಿಗೆ ನಿನ್ನ ದೇಹ ಬಿತ್ತು....."

- ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ (ಬಸವಣ್ಣ)

ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿರದಿದ್ದರೂ ಆತನ ವಚನಗಳಿವೆ ಯೆಂದು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಇಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯ ಕವಿಗಳಾದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರ ಮೇಲೆ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವ, ವಚನಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯ ಕವಿಗಳೆಂದಿವರು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಂದಿನ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಇರಬಹುದು ನಿನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು, ಅನುಭಾವ
ದಲ್ಲಿ ಮೇಲೇರಿ ಬಯಲಾದವರು, ಇರಬಹುದು
ನಿನಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ತ್ಯಾಗಿಗಳು, ವಿರಾಗಿಗಳು,
ಇರಲಾರರೆಂದೇ ತೋರುತಿದೆ ನಿನ್ನಂತೆ ನಿನ್ನೊಳಗಿ
ನಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು....."

- ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ)

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಈ ಕವಿತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ನೆನಪು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಭಾಗ್ಯ ರೂಢಿ ಜಡತೆಯನೊಡೆದು
ತೋಡಿ ಮೂಡಣಕಂತರಂಗ ವೊರೆಯೆ,
ಹರನ ಕರುಣೋದಯದ ಹೊಂಗಿರಣದಾರತಿಯು
ಸಂಗಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ....."

- ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ (ಹೊಂಬೆಳುಕು)

ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನು ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಭಾಗ್ಯವಾಗಿ ಬಂದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ ಕಾವ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಹೆಸರಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೊನಚು ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಮೇಲೂ ಕೂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ತಮ್ಮ 'ಬಸವ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

"ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಶಿವಾಲಯದ ಕತ್ತಲಲಿ
ಶಿವನೆದುರು ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಕುಂತಿ ಬಸವಾ
ಡೊಣಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬಂಗಾರ ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ
ನಿನ್ನ ಕೂಡಲಸಂಗ ಕುದ್ದನೋ ಬಸವಾ."

- ಚಂಪಾ (ಬಸವ)

ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇಂದಿನ ಶೋಷಣೆ, ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹರಿವ ನೀರಿನಗುಂಟ ಹರಿದ ಜಂಗಮ ನೀನು", ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪಿ. ಲಂಕೇಶಕರ "ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಶರಣು"ದಂತಹ ಕವಿತೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ ಅವರೂ ಕೂಡ "ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ" ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಂತೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಬಗೆಗೂ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಅಕ್ಕ" ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ನವ್ಯಕವಿ ಬಿ.ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ ಅವರ ಮೇಲೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ :

"ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿ ಒರಗಿ ಮೈಮರೆತ
ಅವಳ ಆ ಸಾವಿಲ್ಲದ ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚೆನ್ನ
ಅವತರಿಸಿ ಬಂದು ಪಕ್ಕ ಮಲಗಿದ ಹಾಗೆ
ನನ್ನ ಬಕ್ಕ ತಲೆಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಬೆರಳುಗಳ ನೇವರಿಕೆ
ಕಾಮಿನಿ, ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಮರುಳಾದವಳ ಕನವರಿಕೆ....."

- ಬಿ.ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ (ಅಕ್ಕತಂಗಿ, "ಅಕ್ಕ" ಸಂಕಲನ ೧೯೯೫)

ಸಾವಿಲ್ಲದ ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕವಿಗೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಬಿ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದಡೆಯಂತಯ್ಯ - ಎಂಬ ಅಕ್ಕನ ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಸಮುದ್ರ ಬಂದಿದೆ

ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಹರಿದು, ಶಾರ್ಕ್ ತಿಮಿಂಗಲ
ಬಡವ ಕಣಯ್ಯ
ಇರುವ ಒಂದೇ ಮನೆ ತೊರೆದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ?"
- ಬಿ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ (ಅಕ್ಕನನ್ನು ನೆನೆದು - 'ಅಕ್ಕ' ೧೯೯೯)

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಕವಿತೆ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

"ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚೆಲುವಂಗೊಲಿದಳು,
ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಿಲ್ಲದ ಭವವಿಲ್ಲದ ಭಯವಿಲ್ಲದ
ನಿರ್ಭಯ ಚೆಲುವಂಗೊಲಿದಳು
ಕಡಲಾಳದ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಲಿ ಕಾಮಾರಿಯ ಗೆದ್ದವಳು.
- ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಅಮೃತ ಮುಹೂರ್ತ- "ಅಕ್ಕ" ೧೯೯೯)

ಕಾಮಾರಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಅಕ್ಕ ನಿರ್ಭಯ ಚೆಲುವಂಗೊಲಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹೇಳಿದರೆ, ಕಣವಿಯವರು ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಶರಣು ಮಾದೇವಿ ಹೊಂಗಿರಣವ ಬದುಕಿನ
ಭರಣಿಗೆ ತುಂಬಿಸಿ ತೆರೆಯೆ
ತೆರಣೀಯ ಹುಳುವಿನ ಸರಣಿಯ ಬಿಡಸವ್ವ
ಶತಮಾನಗಳ ಮಬ್ಬು ಹರಿಯೆ......"
- ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ -"ಅಕ್ಕ" ೧೯೯೯)

ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧ-ಭಾಷೆ-ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಚನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾದವರು. ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು-ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿ ಯಾಗಿರದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಾಮ್ಯತೆಯೆಂದರೆ, ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗ. ಪಂಪ-ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ, ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರೆ, ಶರಣರು "ವಚನ"ದಂತಹ

ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ನವೋದಯದ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಗದ್ಯದ ಸೊಗಡನ್ನು, ಪದ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಚನದಂತೆ, ನವ್ಯ ಕವಿತೆ ಕೂಡ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ವಿನೂತನ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೇ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ. ಇದೇ ರೀತಿ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆಂತರಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು.

"ಡಂಬು ಡಳಹು ಎನ್ನದಯ್ಯ, ಡಂಬಕನು ನಾನಯ್ಯ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಂತೆ; "ಈಡಿಪಸ್ಸಿನ ಕೂಡ ಪಾಪಲೇಪಿತ ನಾನು" ಎಂದ ಅಡಿಗರು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಅಂತರಂಗದ ಹೊಯ್ದಾಟ ವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಎರಡೂ ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ವಚನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ", "ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ" ಎಂಬಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ "ವಚನ" ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೌದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಂದು ಭಕ್ತಿಪಂಥವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜೀವ-ದೇವರ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ನಡೆದು, ಅದು ಶಿವಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ Existentialism ದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ನವ್ಯದವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮುಖ್ಯ ಧಾತುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ.

ದ್ವಂದ್ವ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ, ದೇಹ-ದೇಗುಲ, ವ್ರತ-ಆಚರಣೆ, ಇಷ್ಟದೈವ-ಪರದೈವ, ವಚನಾಂಕಿತ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ- ಈ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಚಾರಗಳು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ, ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಭಾವವಳಿದು ಏಕೋಬಾವ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕನ್ನು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಇವರ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವ ಕಾತುರ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ, ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂಬುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಶರಣರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆ, ನವ್ಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗೆ ಅವರು ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಹಿಂದಿರುವ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು, ಅನುಭವದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಆಸ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಿಂತ, ನಾಸ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನವ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶರ "ಸಂಕ್ರಾಂತಿ" ಹಾಗೂ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ "ತಲೆದಂಡ" ದಂತಹ ನಾಟಕಗಳು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಬರೆದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ತಲೆದಂಡ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ಬಿಜ್ಜಳನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯರ ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ನಾಟಕ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಭಿನ್ನತೆ

ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ-ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಕೆಲವರು ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಆ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನುಭವವಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯಾಗಿ ಅರಳುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಧರ್ಮ-ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದರೂ, ಜೀವನಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ವಚನ ರಚಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು-ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ-ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ-ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಈ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಂಬುದೊಂದು ವ್ಯಸನವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಂಬುದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವವೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಳು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಲು ಕೊಡುವಂತೆ, ಜೇನ್ನೊಣ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರಿ ಜೇನು ನೀಡುವಂತೆ, ಕವಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಲಿನಂತಹ, ಜೇನಿನಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗಮ. ವರ್ಗಭೇದ-ವರ್ಣಭೇದ-ಲಿಂಗಭೇದ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದ-ಪ್ರಾಯದ ಭೇದ - ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆ, ಅಲ್ಲಮನಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಅನುಭಾವಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದರಸ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆ. ಹಿರಿಯರಷ್ಟೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಾಗಿ ವಚನ ರಚಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರರು-ದಲಿತರು-ಮಹಿಳೆಯರು-ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಉನ್ನತವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಜನಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಯತ್ರಿಯರಂತೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ. ದಲಿತ-ಶೂದ್ರ ಕವಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ

ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೂ-ನವ್ಯ ಪಂಥದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆರಡೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯಪಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅತಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಅರ್ಥ-ಕಾಮ-ಮೋಕ್ಷ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರೆ; ನವ್ಯರು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಲಾಪ ನವ್ಯಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಕಾರ ಸರಳವಾದ ನೇರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ತರವಾದುದ್ದನ್ನು, ಅನನ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ವ-ಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆಯಂತಿದೆ. ಕೇವಲ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಮಾತು ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಿಗಿಂತ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಈಗ ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೋದರಿಯಾಗಿ-ತಾಯಿಯಾಗಿ-ಪುಣ್ಯಸತಿಯಾಗಿ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಾಗಿ ಕಂಡರೆ; ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಅನುಭವವಾಗಲಿ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲಿ, ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಕಾಳವ್ವೆಯ ಕೆಚ್ಚಾಗಲಿ ನವ್ಯದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹದಂತಹ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಲಿ; ಅಲ್ಲಮ-ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂಥವರ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದು. ಜಾತ್ಯತೀತ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಸಮಾನತೆಯ ತುಡಿತವಾಗಲಿ, ಜನಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಚನಕಾರರದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಅವರು, ಓದಲು ಬರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ; ಹಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸ್ವರ ವಚನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ-ಸ್ವರವಚನದ ಮೂಲಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತದಿಂದ ಬಹುದೂರವಿರುವ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಅಂತರವಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಪರಿಸರಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಯುಗ ಧರ್ಮ-ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅಂತರಗಳ ನಡುವೆಯೂ, ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳಿಗೆ, ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೆಮ್ಮೆ.

●

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಹರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮ ಜಗತ್ತಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ

• ಡಾ. ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ್

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ನಮ್ಮ ನಡುವಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಚಿಂತಕ. (೧೯೩೫-೨೦೦೩) ಆತನ *ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ* (೧೯೭೮) ಪುಸ್ತಕವು ಅದುವರೆಗಿನ ಏಷಿಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಈತ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕೊಲಂಬಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸತತವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಕಿರುಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಆತನ ಅಕಾಡಮಿಕ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

-೧-

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತಾನಿನ ಜೆರುಸಲೆಂನಲ್ಲಿ ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ಜನಿಸಿದ. ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತಾನದ ವಿಭಜನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕುಟುಂಬವು ನಿರಾಶ್ರಿತವಾಗಿ ಕೈರೋ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಸಿತು. ಸಯ್ಯದ್ ಸೈಂಟ್ ಜಾರ್ಜ್ ಎನ್ನುವ ಅಮೆರಿಕನ್ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ. ನಂತರ ಆತ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರೆಸಿದ. ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಲಾಯಿತು. ತದನಂತರ ಆತನ ಮನೆಯವರು ಆತನನ್ನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಸಾಚುಸ್ಸೆಟ್ಸ್‌ಗೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಆತನ ತಂದೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಯ್ಯದ್ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳುವ ಹವ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿಯಾನೊ ನುಡಿಸುವುದನ್ನು ಆತ ಕಲಿತಿದ್ದ. ತನ್ನ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯವನ್ನು ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಆತ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಹಾರ್ವರ್ಡ್

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪಡೆದ. ಜೋಸೆಫ್ ಕಾನ್ರಾಡನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಯ್ಯದ್ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ನಂತರ ಆತ ಕೊಲಂಬಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದ.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದ ನಂತರ ಆತನ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೇನಿಯನ್ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತುಗಳ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೇನಿಯನ್ನರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಆತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಧ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಿ "ವಾಸ್ತವ"ವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದು ತನ್ನ *Orientalism* (೧೯೭೮) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದ. ಆತನ ಈ ಪುಸ್ತಕ "ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು" ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ, ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಆತನೇ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಕರ್ತನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತನ ವಾದದ ಪ್ರಭಾವದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ-ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿವೆ. ಅಮೆರಿಕಾವು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಬ್ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅರಬ್ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಯ್ಯದ್ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೇನಿಯನ್ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಸತತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೇನಿಯನ್‌ರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಥಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ವಕ್ತಾರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಸಯ್ಯದ್.

ಕೊಲಂಬಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪೀಠದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸಯ್ಯದ್ ಅಮೆರಿಕಾದ Modern Language Association ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೂ ಆಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ರೇಡಿಯೊ, ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಈವರೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈತ Palestine National Council (ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೇನೀಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಷತ್) ನ ಸದಸ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ Osle ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಿನಾಮೆ ನೀಡಿದ. ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಒಪ್ಪಂದ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವಂತದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಈತ ೨೦೦೨ ಜುಲೈ ೧೭ರಂದು ಡಾ. ಮುಸ್ತಾಫ ಬಾರ್ಗೋಥಿ, ಡಾ. ಹೈದರ್ ಅಬ್ದೆಲ್‌ಶಫಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ದಕಾಕ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ 'ಮುಬಾದರ' (Palestinian National Initiative, or Mubadara) ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೇನಿನ ಆಂತರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಿಕೆ ಜನತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೇನ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ರೇಲಿನ ದೇಶಗಳ ಯುವ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಜೊತೆ ಇತರ ಅರಬ್ ದೇಶಗಳ ಯುವಜನತೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಗತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತಗಾರ ಡ್ಯಾನಿಯಲ್ ಬರೆನ್‌ಬೊಯಿಮ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ "East-West Diwan" ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದ್ದ. ಬರೆನ್‌ಬೊಯಿಮ್ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೇನ್‌ನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ಆತನ ಕೊನೆಯ ಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ.

-೨-

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್‌ನ ಪುಸ್ತಕ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ (೧೯೭೮) ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಈತ ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಫೂಕೋನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಜಗತ್ತನ್ನು (ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜಗತ್ತು) ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ವರ್ತಕರು, ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಮಿಶನರಿಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರುಗಳನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರೆಂದು, ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಓರಿಯಂಟಲ್‌ವಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಸಯ್ಯದ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಮೊದಲಿಗೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಸ್ಕೋಪನ್ನು, ನಂತರ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಈಗಲೂ ಹೇಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್‌ನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲವು ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಯ್ಯದ್ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆರೋಪವೇ ಇದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ (Colonial Discourse Analysis) ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಯಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾದವು? ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆ ಅನ್ನುವ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಸಮಗ್ರ ದಿಗ್ವಿಜಯವಾದಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೫). ನಾನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರ, ತಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ Chatterjee, 1986). ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣ ಫೂಕೋನ 'ವಿಚಾರಧಾರೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಂಥಹ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಧಿಕಾರ'ವು ಫೂಕೋನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಚಟರ್ಜಿ ಗ್ರಾಮೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಕರಾರನ್ನು ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಹಳೆಯದರ ನಂಟನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುವ, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೇನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಯ್ಯದ್ ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ rupture ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ, ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಕೆಲ ಹೊಸದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "rupture" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಯ್ಯದ್‌ನೊಡನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಕರಾರು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರದು. ಆತ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಸಹ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಎಜಾಜ್ ಅಹಮದ್‌ನಂಥಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆ ಈ ತಕರಾರಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಬದಲಾಗದ

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಕೊಳೆತಿರುವ ದೇಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು Orientalist Despotism ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಈ ದೇಶಗಳನ್ನು Orientalist Despotism ನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಯ್ಯದ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಇಂದು ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆ. ಇವರು ಇನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನಾವಿಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಜನರ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ಇದರ ಅಂಗವೇ ಎಂದು ಸಯ್ಯದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ *In Theory* ಯಲ್ಲಿ ಎಜಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಹಮದ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಯ್ಯದ್ ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕೂಡ ಅದರ ಅವತಾರವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ-ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟ್ಟ. ತದನಂತರವಷ್ಟೇ, ಅದರ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೀಳಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಸಯ್ಯದ್ ಪ್ರಣೀತ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಎಜಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಮತ್ತು ಸಯ್ಯದ್ ನಡುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುವುದು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇಟ್ ಕರ್‍ರಿಯವರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು (Currie, 1996).

ಸಯ್ಯದ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೌರಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು "ತಪ್ಪಾಗಿ" ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆ ರೀತಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ವಾದಿಸಿದರೆ "ವಾಸ್ತವ" ಇದೆ, ಅದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಎಂದಂತೆ.

ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೌರಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಅದರ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಯ್ಯದ್‌ನ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪುಸ್ತಕ *Culture and Imperialism* (1994). ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಆತ ೧೯೭೮ರಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಪುಸ್ತಕ *The World, the Text, and the Critic* (1983) ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ ಸಂರಚನೋತ್ತರ ವಾದಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಯ್ಯದ್ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಸಂರಚನೋತ್ತರ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಲ್ಲದವುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆರಾಮಖುರ್ಚಿಯ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುಯಲ್ ಆಗದೆ ಸತತವಾಗಿ ತಾನಿದ್ದ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಸರಕಾರದ ವಿದೇಶಿ ನೀತಿಗಳ ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಆಗಿದ್ದ. ನಾವು ಆತನ ಹಲವಾರು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಆತನ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಅನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವಿಯ ಪಾತ್ರ ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನ ಪುಸ್ತಕ *Representations of the Intellectual* (1994) ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಇ-ಮೇಲ್ ಕ್ಯಾಂಪೇನ್‌ಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಳೆದ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ರ ಅಮೆರಿಕಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಆತನ ಇ-ಮೇಲ್ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಜಾಗತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು, ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್‌ನ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪುಸ್ತಕಗಳು

- Beginnings (1975)
- National, Colonialism, and Literature: Orientalism (1978)
- The Question of Palestine (1979)
- Literature and Society (1980)
- Orientalme (1980)

- Covering Islam (1981)
- The World, the Text, and the Critic (1983)
- After the Last Sky (1986)
- Blaming Victims (1988),
- Criticism In Society, Culture and Imperialism
- Musical Elaborations (1991)
- The Pen and the Sword (1994)
- Representations of the Intellectual (1994)
- The Politics of Depression (1994)
- Out of Place (1999)
- Reflections on Exile (2000)

ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ

ಸಯ್ಯದ್ ಸಮಗ್ರ ಪುಸ್ತಕ/ಲೇಖನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ವೆಬ್‌ಸೈಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದು :

http ://sun3.lib.uci.edu/indiv/scctr/Wellek/said/

ಸಯ್ಯದ್ ತನ್ನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿಡಿಯೋ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ಈ ವೆಬ್ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ :

http ://www.mediaed.org/videos/Media Race And Representation/Edward Said On Orientalis m/#

ಸಯ್ಯದ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಆತನ ಈ ವೆಬ್‌ಸೈಟ್ ಅನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಬಹುದು :

www.edwardsaid.org

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಯ್ಯದ್ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ (೨೦೦೩)

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೫. *ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ,* ಹೆಗ್ಗೋಡು : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. ೨೦೦೩. *ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್,* ಬೆಂಗಳೂರು : ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

Abmad, Aijaz. 1995. In Theory : *Classes, Nations, Literature*, Delhi : OUP.

Chatterjee, Partha.. 1986. Nationalist Thought we The Colonial World: and A Derivative Discourse, London: Zed Books.

Curry, Kate. 1996. *Beyond Orientalism: An Exploration of Some Recent Themes in Indian History and Society,* Calucutta: K.P. Bagchi & Company.

Said, Edward. 1978. *Orientalism,* London: Penguin

----- 1983. *The World, the Text, and the Critic*

------- 1988. "Orientalism Revisited" in *Middle East Research & Information Project,* 150:2-36.
------- 1994. *Representations* of the Intellectual,
------- 1994 (1993), *Culture and Imperialism,* Longon :Vintage



ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು' : ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯ ರೂಪಕ

• ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ದೇಶ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಒಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗವು ಬರೆಹವನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಬರೆಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಈ ಎರಡು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಆ ಭಾಷೆಯ ಅಂತಹ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕನ್ನಡದಂಥ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ (ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ)ವು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು ಇಂತಹ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಗುಪ್ತಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ನಿಘಂಟು ಆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಏಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಗೌರವಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಬಲ್ಲುದು. ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು (೧೮೯೪) ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಮತ್ತು ಇತರ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪದಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಘಂಟು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುವಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಅಂಶ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಮಿತವಾದುದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಘಂಟುಗಳು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೮೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ನಿಘಂಟು ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾನಪಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿಘಂಟುಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ವರ್ಗ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿಘಂಟುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಕಲಿಯುವುದು. ಅಭಿದಾನ ರತ್ನ ಮಾಲಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಟೀಕೆ (೧೧೫೦), ಅಭಿದಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ (೧೧೭೫), ಅಭಿನವಾಭಿದಾನಂ (೧೩೯೮), ನಾಚಿರಾಜೀಯ (೧೩೦೦), ನಾನಾರ್ಥ ರತ್ನಾಕರ (೧೬೦೦).

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಕನ್ನಡ ನಿಷ್ಪನ್ನನ್ನು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿಘಂಟುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ 'ರನ್ನಕಂದ' (೧೦ನೇ ಶತಮಾನ), ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ-೧ (೧೫ನೇ ಶತಮಾನ), ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ-೨ (೧೫ನೇ ಶತಮಾನ), ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟು (೧೫ನೇ ಶತಮಾನ), ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದ ಮಂಜರಿ (೧೬ನೇ ಶತಮಾನ), ಶಬ್ದಮಂಜರಿ (೧೯ನೇ ಶತಮಾನ), ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ (೧೯ನೇ ಶತಮಾನ), ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹ (೧೯ನೇ ಶತಮಾನ) ಸಂಖ್ಯಾ ರತ್ನಮಾಲಾ (೧೮೪೯).

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪೂರ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳ ಮೂರನೇ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್-

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು. ಅವುಗಳು ರೆವರೆಂಡ್ ಫಾದರ್ ಜೀಗ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಧಾವರ್ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೆನರೀಸ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ' (೧೮೭೬), ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಕ್ರಿಸ್ತಾನುಜ ವತ್ಸರವರ 'ಆಂಗ್ಲೋ-ಕೆನರೀಸ್ ಕೌನ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ' (೧೮೮೮), ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ರೀವ್ ಅವರ 'ಎ ಡಿಕ್ಷನರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ (೧೮೩೨). ಈ ಎಲ್ಲ ನಿಘಂಟುಗಳ ಪೈಕಿ ರೀವ್ ಅವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿರುವಂಥವು. ರೀವ್ ಅವರ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರೆವರೆಂಡ್ ಎಫ್ ಜೀಗ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತಾನುಜ ವತ್ಸ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವಂಥದ್ದು.

ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ (ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ) ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ರೀವ್ ಅವರ ನಿಘಂಟನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೇ ವರ್ಗದ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿ ಇದ್ದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ನಿಘಂಟು ಅದು ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು. ಅದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪೂರ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳಿಗಿಂತ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲ್ನೋಟಕಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಮೊದಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಕಿಟ್ಟೆಲರ ನಿಘಂಟುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಲವಾರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ, ದ್ರಾವಿಡೇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದಲೂ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದಂಥ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಅಥವಾ ತುಳು ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತುಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಘಂಟುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಒಬ್ಬ

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ತೌಲನಿಕ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೊಬ್ಬ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ, ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಕಾರರಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಘಂಟುವಿನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಪದಗಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ದೈಹಿಕ ಅಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಪದಗಳು, ಮೃಗ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು, ಸಸ್ಯ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು, ಲೋಹ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು, ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಸ್ತುರೂಪ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳು, ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು, ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಸಂಬಂಧಿ ಪದಗಳು, ರೋಗ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು, ಹಲವಾರು ನಾಮ ವಾಚಕ ಪದಗಳು ಮುಂತಾದುವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವು ೪೨೦ ಪದಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳು ಮೂಲತಃ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷೆಗಳದ್ದೇ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮತ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಿಟ್ಟೆಲರ ಶೋಧನೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಿಟ್ಟೆಲರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಾದ ಪದಶಕ್ತಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತ, ತದ್ಭವ, ಸಮಪರ್ಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನಾಕ್ರಮದ ಎರವಲು ಪದಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಪರ್ಕಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳ, ತುಳು ಭಾಷೆಗಳ ಪದಗಳು ಅವು ದ್ರಾವಿಡಿಯನ್ ಅಟಿಮಲಾಜಿಕಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಸೂಚಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಇವೆ. ದ್ರಾವಿಡಿಯನ್ ಅಟಿಮಲಾಜಿಕಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿಯು (ಟಿಬರೋ ಮತ್ತು ಎಂ.ಬಿ. ಎಮಿನೊ-೧೯೬೧). ಕಿಟ್ಟೆಲನ ನಿಘಂಟುವಿನ ಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಇದೆ.

ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪರಕೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲರ ನಿಘಂಟು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೀಸಲು ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಮನೋಭಾವ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯೋಚಿತ ಅರ್ಥ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಂತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಿಟೆಲ್

ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಬಳಸುವಂಥ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಯ್' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆ, ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ (ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೯೮ ರಿಂದ ೪೭೩) ಅವರ ಬಳಸುವ ಆಧಾರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ-೧೩; ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ-೬೮, ನಿಘಂಟುಗಳು-೩೦; ಹೊಸಗನ್ನಡ-೧೦; ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಭಾಷೆ ೭೧; ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ೧೦; ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು-೪; ಸಾಮಾನ್ಯ- ೫೧; ಒಟ್ಟು ೨೫೩ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವಂಥ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಧ್ವನಿ ನಿರೂಪಕದಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ರಶೀದಿ (Receipt), ಚೆಕ್ಕು (Cheque), ಕಂಪನಿ (Company), ಇಂಗ್ರೇಜ (Church); ಸೀಕು (Sick), ಬಟಾಟೆ (Potato); ರೂಲು (Rule)ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದು ಮೈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಒಳಪ್ರಭೇದಗಳ ನಿಘಂಟು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ತುಂಗಭದ್ರಾದ ಕೆಳಗಿನ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದರ ಕುರಿತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವು ನೀಡಿದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಅವರು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ೨೩.೨.೧೮೭೯ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಿವರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು "ಸರಕಾರದ ರೀತಿ, ಕಾನೂನುಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಿದೆ ; ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಎರವಲು ಪದಗಳ ಉಪಯೋಗದ ವಿಧಾನ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುಗಳು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾರವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ (ಅದರಂತೆ)

ನನ್ನ ಕೆಲಸವು ದಕ್ಷಿಣದ ಕನ್ನಡ ಅದರಂತೆ ತುಂಗಾಭದ್ರದ ಉತ್ತರದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ".

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನೀಡಿರುವ ಈ ಮೇಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಘಂಟುವಿನ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ದ್ವಂದ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ನ ನಿಘಂಟನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಸಮರ್ಥವಾದ ಒಂದು ನಿಘಂಟು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ನಂತರವೂ ನಾವು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಕುರಿತು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ, ಪದ್ಧತಿಗಳ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಿಟ್ಟೆಲರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಒಬ್ಬ ನಿಘಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಉದ್ದೇಶವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಾಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ನಿಘಂಟು ತಯಾರಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊನೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು.

ಇಂಡಿಯಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವದ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿ ೧೮೯೪ ರಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲನ ನಿಘಂಟು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೆವರೆಂಡ್‌ಫಾದರ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದತ್ತ ಚಲನೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗಾದೆಯಂಥ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ.

ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರು (೧೯೭೧; ಮದರಾಸು) ಕಿಟ್ಟೆಲನ ನಿಘಂಟನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕೃತ

ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರ ತರಲಾಗಿದೆ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡರೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾದರೂ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಮೇಗೌಡ (ರಾಗೌ) ಅವರು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಲೆ ಹಾಕಿ 'ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಗಾದೆಗಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೨). ಈ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಭಾಗದಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಗಟುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು, ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರು ನಾನಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಂಘಟನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು 'ಎಂ. ಗೋವಿಂದಪೈಯವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೂರು ಜನ ಕವಿಗಳು ಮುದ್ದಣ (೧೮೭೯-೧೯೦೧), ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ (೧೮೮೩-೧೯೬೪) ಮತ್ತು ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ (೧೮೯೬-೧೯೮೧). ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮುದ್ದಣನು ಆ ಮೂಲಕ ಆತನ ಮೌಲಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇಸಿ ನುಡಗಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿ ಪದಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾದುದು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡಂ ಕತ್ತುರಿಯತ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಮುದ್ದಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆ.

ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕ, ಕವಿ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವಾರು ಪದಗಳಿಂದ ಅವರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅವನ್ನು ಅವರ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಅವರ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೆನ್ನಿನ ನೇರಳೆ ಬಣ್ಣದ ಶಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿದ್ದು, ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಅಡಿಗೆರೆ ಹಾಕಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತು ಮಾಡದಿರುವಂಥ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪುಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷಾ ಪದಗಳ ಸಮಾನವಾದ, ಸಾದೃಶ್ಯದ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಕವಿ

ಯಾಗಿ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿಗೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರು ಎಂದು ಅವರ ಮಗ ಡಾ. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿಯವರಿಂದ ೧೯೧೮-೧೯ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಂತೆ ಅವರು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಐದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ೧. ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಲವು ಪದಗಳು ೨. ಉಪಯುಕ್ತ ಪದಗಳು ೩. ಗಾದೆಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ೪. ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಪದಗಳ ತುಲನೆ ೫. ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರ. ನಿಘಂಟುವಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ ಹಲವಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರು.

ಮುದ್ದಣ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವಾರು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೆಲಸವಾಗಬಹುದು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಅಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನನ್ನ ತಂದೆಯವರು ೨೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟಿನ ಭರಾಟೆಯ ಮಾತಿನ ಚಕಮಕಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಘಟಿಂಗ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಘಟಿಂಗ' ಎಂಬ ಪದವು ಬೈಗುಳದ ಪದ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ದೂರನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಬಿರುಸಿನ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಕಿಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರತಿಯನ್ನು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ತರಿಸಿ ಅದರ

೯೨೫ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿದ್ದ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. : ಘಟಿಂಗ ಪದಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬಸ್ಥನಲ್ಲದವನು ಅಥವಾ ಅವಿವಾಹಿತ ಮುಖಂಡ. ಆಗ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪಿರ್ಯಾದು ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಿವಾಹಿತನಾಗಿದ್ದವನು. ಅಂದರೆ ಅವನು ಕುಟುಂಬಸ್ಥನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನೊಬ್ಬ 'ಘಟಿಂಗ'ದು ಒಂದು ನಿಜ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆರೋಪಿಯನ್ನು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಅದು ಬೈಗುಳ ಪದವೇ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇವೆ. ಜನಪದರ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗ್ರಹವು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸಲು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರಂತರ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಗಳಂಥ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂತರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಘಂಟುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಒಡನಾಟದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ನವಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡವು ಈಗ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟುಕಾಟ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಿದೆ. ಅದು ಒರಟಾದ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬರೆಹ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವಂಥ, ಮರುಜೀವ ತುಂಬುವಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

●

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ : ಒಂದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮತ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ (ಭಾಗ-೨)

● ಮೂಲ : ಡಾ. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್
ಅನು : ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

I. ಮಠಗಳು

ಪುರಗಳು, ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರಗಳು

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಮೂರು ಪುರಗಳನ್ನು, ಐದು ಮಠಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಏಳು ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಪುರಗಳೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಕಿರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ) ಹಾಗೂ ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರಪುರ ಅಥವಾ ದೇವೀಪುರ. ಏಳು ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೆ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು :

೧. ೧೮ ಕೇರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೇವಿಪುರ (ಭಗವತಿ ಬಳ್ಳಿಯಬ್ಬೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು).
೨. ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯದ (ವೈಷ್ಣವ) ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ
೩. ೧೨ ಕೇರಿಗಳ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರ
೪. ೨೫ ಕೇರಿಗಳ ಗೋವಿಂದಪುರ
೫. ೬೭ ಕೇರಿಗಳ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಅಗ್ರಹಾರ
೬. ಕೇಶವಪುರ ಅಗ್ರಹಾರ (ವೀರಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು).
೭. ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರಪುರ ಅಗ್ರಹಾರ (ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಸಂಕೀರ್ಣ).[೬೧]

ಈ ಪಟ್ಟಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ನನಗೂ ಇದೆ, ಆದರೆ ಈ

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿ ತೀರ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದೇನೂ ಆಗಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವೈಷ್ಣವರ ಮೂರು, ಶೈವರ ಮೂರು ಹಾಗೂ ದೇವಿಯ ಒಂದು ವಸತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳು ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ೧೩ರಷ್ಟು ಮಠಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರ.ಸಂ.	ಹೆಸರು	ಕಾಲ	ಆಚಾರ್ಯರು	ಆಕರ ಎ.ಕ.VII
೦೧.	ಪಂಚಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ ಕಾಳಾಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸ್ಥಾನ (ಕ್ರ.ಸಂ.೧೦ರಲ್ಲಿ-ದ್ದಂತೆ)	೧೦೩೬	ಕಾಳಾಮುಖಾಚಾರ್ಯ	ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೨೬
೦೨.	ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ (ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ಹಿರಿಯ ಮಠ) (ಕ್ರ.ಸಂ.೧೦ರಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ)	೧೦೪೭	ಕಾಳಾಮುಖ ಅನಂತ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೫೧
೦೩.	ಜಯಂತಿ ಪ್ರಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರ (ತಾರ ಭಗವತಿ ಚೈತ್ಯಾಲ-ಯದ್ದು)	೧೦೬೭	ಬೌದ್ಧ ಭಿಳಾರ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೯೯
೦೪.	ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯ ಮೂಲ ಸಂಘ ದೇಶಿಯ ಗಣ,ಕೊಂಡ ಕುಂದಾನ್ವಯ ಹಾಗೂ ತಾಳಕೋಲಾ-ನ್ವಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ	೧೦೬೮	ಮಾಘಣಂದೀ ಭಟ್ಟಾರಕ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೯೯
೦೫.	ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಶೆಯ ಭುಜಂಗಾವಳಿಯ ಮಠ (ಕ್ರ.ಸಂ.೧೦ರಲ್ಲಿ ದ್ದಂತೆ)	೧೦೭೦	ಕಾಳಾಮುಖ ತ್ರಿಲೋಚನಪಂಡಿತ	ಮೈ.ಆ.ರಿ. ೧೯೨೯ ಎ.ಕ, ಶಿಕಾರಿಪುರ ೩೪೨, ೩೪೫
೦೬.	ಅದ್ವೈತ ಮಠ (ಹರಿಹ ರಾದಿತ್ಯ, ಯೋಗೇಶ್ವರ,... ವಾಸ್ತಯನ	೧೦೭೧	ಗುಣಗಳ್ಳಯೋಗಿ	ಎ.ಕ. VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೨೯

೦೭.	ಕೇಶವದೇವರ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ (ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯದ ಮಠ)	೧೦೭೫	ಪೂರ್ಣಾನಂದ ಭಟ್ಟಾರಕ	ಎ.ಕ. ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೩೦
೦೮.	ಶಾಂತಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯದ ಚಿತ್ರಕೂಟಾಮ್ನಾಯದ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಗಣದ ಸಂತತಿ	೧೦೭೫	ಅನಂತ ಕೀರ್ತಿದೇವ	ಎ.ಕ. VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೩೪
೦೯.	ಮೂಲ ಸಂಘ ಸೇನಗಣ ಪೊಗರಿಗಚ್ಛೆ	೧೦೭೭	ಅನಂತ ಕೀರ್ತಿದೇವ	ಎ.ಕ. VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೩೪
೧೦.	ಪಿರಿಯಮಠ ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ಮಠ (ಕ್ರ.ಸಂ.೨ರಲ್ಲಿದೆ)	೧೦೭೭	ಗೌಳಪಂಡಿತದೇವ	ಎ.ಕ. VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೦೬
	ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠ (ಕ್ರ.ಸಂ. ೧ರಲ್ಲಿದೆ)	೧೦೭೭	ಶ್ರೀ ಕಂಠಪಂಡಿತದೇವ	
	ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಠ (ಕ್ರ.ಸಂ.೫ರಲ್ಲಿದೆ)	೧೦೭೭	ಚತುರಾನಂದ ಪಂಡಿತದೇವ	
	ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಪಂಚಮಠ	೧೦೭೭	ಮೂಲಿಗ ಹೊನ್ನ ಜೀಯ/ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರ ಮಠ, ಪಂಚಮಠಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ (ಎ.ಕ.VII)೯೯, ೧೧೧೩ ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು).	
೧೧.	ಗೋವಿಂದಪುರ ಅಗ್ರಹಾರದ ಅನಂತಶಯನ ಗುಡಿಯ ಜೀಯರ ಮಠ	೧೧೧೪	ವೈಷ್ಣವ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೩೭
೧೨.	ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ	೧೧೨೯	ಕಾಳಾಮುಖ ವಿದ್ಯಾಭರಣ ಗೌತಮಾರ್ಯ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೦೦

೧೩.	ಕೇದಾರೇಶ್ವರ, ಕುಸುವೇಶ್ವರದ ಕೋಡಿಯ ಮಠ	೧೧೬೯	ಗೌತಮಾರ್ಯ	ಎ.ಕ.VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೧೭

ಎ.ಕ - ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ (ರೈಸ್ ಬಿ.ಎಲ್. ಸಂಪಾದಿತ)
ಮೈ.ಆ.ರಿ - ಮೈಸೂರ್ ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ಸ್

ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಮಠಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರದೆ ಇರಬಹುದು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಮಠಗಳು ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಮೂಲಸ್ಥಾನ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಮಠ ಹಾಗೂ ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆದಿ ಮಠ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂದಿಕೇಶ್ವರದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮೂಲಿಗರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯು ಒಂದು ಬೌದ್ಧ, ಎರಡು ವೈಷ್ಣವ, ಮೂರು ಜೈನ, ಒಂದು ಅದ್ವೈತ, ಒಂದು ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಆರು ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಮಠಗಳು ಐದು ಮಠಗಳಾಗಿದ್ದು (ಪಂಚ ಮಠ) ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೋಡಿಯ ಮಠವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬದಲಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಆರನೆಯದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರ ಬಹುದು. ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಲಿಂಗ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಠಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದವಾದರೆ ಹಿರಿಯ ಮಠ, ಪಂಚಮಠ ಹಾಗೂ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಮಠಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಮಠವು ಕೋಡಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಯಿತು).

ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಮಠ

ಈಗಾಗಲೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಠಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಿಗ' ರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಚಾರ್ಯರ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ ಎಂದರೆ 'ಮೂಲಿಗ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ, ಸೇರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೂಲಿಗ ಶಿವಶಕ್ತಿ ದೇವರು ಮೂಲಸ್ಥಾನ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ೧೦೯೯ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ೧೦೫೪ರಲ್ಲಿ ಮೂಲಿಗ ಜ್ಞಾನದೇವ ಎಂಬವರು ಅಭಿನವ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಿಗ ಹೊನ್ನಜೀಯ ಎಂಬವರು ಹಿರಿಯಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.[೭] ೧೧೮೧ರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಠ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಮಠಗಳೆರಡರ ಆಡಳಿತವೂ ಮೂಲಿಗ ಧರ್ಮಶಿವದೇವರ ಸುಪರ್ದಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ೧೧೮೭ರಲ್ಲಿ ಅದು ಪದ್ಮಶಿವ ದೇವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಮೂಲಿಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ 'ಆದಿಯಲ್ಲಿ' ಅಥವಾ 'ಮೂಲತಃ' ಇದ್ದುದೆಂಬುದಾದರೂ ಅದನ್ನು 'ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪವಿತ್ರ

ವಾದದ್ದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ, ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೊ, ಇಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚರ್ಚಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಯಾವುದೇ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲೇ ಅತೀ ವಯೋವೃದ್ಧರನ್ನು ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಗೌರವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[೬೩]

ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಹಿರಿಯ ಮಠವು ಎಲ್ಲ ಮಠಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನದಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಮಠವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಮಠಗಳಲ್ಲೇ ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ-ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರದ ಮಠಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.[೬೪] ಹಿರಿಯ ಮಠವನ್ನು ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಂತೆ ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[೬೫] ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಪಂಚಮಠ ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯ ಮಠಗಳ ಆಚಾರ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಮಠಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಪಂಚಮಠಗಳು

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪಂಚಮಠದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.[೬೬] ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದದ್ದೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇದ್ದವು.

೧. ಪಂಚಮಠ (ನಾಮಪದ, ಏಕ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ)ವು ಆ ಹೆಸರಿನ ಮಠವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಪಂಚ ಮಠಗಳು (ನಾಮಪದ, ಬಹುವಚನ-ಐದು ಮಠಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ).

೩. ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠ (ನಾಮಪದ, ಏಕವಚನ, ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ಮಠ). ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಠಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ಮಹತ್ವದ ಮಠವಾದ ಪಂಚಮಠವು ಯಾವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುಶಃ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಠವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಗುರುಗಳು ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೋ ಆ ದೇವಾಲಯದ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ಅಂದರೆ ಈ ಮಠದ ಗುರುಗಳು ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು). ಪಂಚಲಿಂಗಮಠದ ಕುರಿತು ಇಂಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ಮಠ ಇದೆಂಬುದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ೧೦೩೯ರಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಲೆಂದು

ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಕಾಳಾಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸ್ಥಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪಂಚ ಮಠಗಳು (ಬಹುವಚನ) ಇಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವೆಲ್ಲ ಶೈವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಐದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಠಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ೧೦೯೫ರಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಮಠ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೬೭] ಹಾಗೂ ಈ ಹೆಸರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಾದ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಮಠ ಸ್ಥಾನ', 'ಪಂಚಮಠ ಸ್ಥಾನ ನಗರ', 'ಪಂಚಮಠ ನಗರಂಗಳ್' ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಂಚಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು.[೬೮] ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ದಾತರು ಮತ್ತು ದಾನ ಪಡೆದವರ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಗರದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಅವರು ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ (ಆಶ್ಚರ್ಯ ಎಂದರೆ ಜೈನರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದರು) ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು.[೬೯] ಹಾಗೆಂದು ಈ ಐದು ಮಠಗಳು ಐದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತಪಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ನಂತರ 'ಪಂಚಮಠಸ್ಥಾನ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೂಢಿಯ ಶಬ್ದವಾಗಿ (ಹಾಗೂ 'ಪಂಚ' ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿ) ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಐದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವ ಮಠಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ರೂಢಿ ಉಳಿದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕುಬಟೂರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಕ್ಕಲಿನ ೧೧೬೫ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಬಲಿಪುರದ ಪಂಚಮಠಗಳು 'ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸದಾಚಾರವನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿಚಾರವೆಸಗದಂತೆ' ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[೭೦] ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪಂಚಮಠಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮತಪಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[೭೧] ಆದಾಗ್ಯೂ ಲಾರೆಂಜೆನ್‌ರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಪಂಚಮಠಗಳು ಹರಿ, ಹರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಜಿನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧ'ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯವರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಮಠವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೈನರು ಈ ಪಂಚಮಠಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ.[೭೨] ಈ ಪಂಚಮಠಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಳಾಮುಖರೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಆ ಮಠಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಡಿತವೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಜೈನರಂತೂ ಈ ಮಠಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನರ ಮಠಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಮುಖರು ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪಂಚಮಠವು ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಠ ೧೦೯೮ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಮುಖ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು-ಉಳಿದ ಮೂರು ಮಠಗಳೆಂದರೆ ಹಿರಿಯ ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ಮಠ, ಪಂಚಲಿಂಗಮಠ ಹಾಗೂ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಠಗಳಾಗಿವೆ.[೨೩] ಇದರ ಮೊದಲ ಗುರು ಮೂಲಿಗ ಹೊನ್ನಜೀಯರು ೧೦೩೬ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ೧೧೫೩ರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಿವ ಎಂಬವರು ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು.[೨೪] ೧೦೩೫ರಿಂದಲೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯನ್ನು 'ಪಂಚಮಠ ಸ್ಥಾನ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಐದು ಮಠಗಳು ೧೦೩೫ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರ,[೨೫] ೧೦೭೬ರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮಠಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೨೬] ಈ ಐದು ಮಠಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯೊಂದಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ದಾಖಲಾಗಲಿಲ್ಲ.[೨೭] ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾಲ್ಕು ಮಠಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಷ್ಟೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ.[೨೮]ಬಹುಶಃ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಅಭ್ಯುದಯದಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರಿರಬಹುದು, ಹಾಗಾಗಿ ೧೧೫೩ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಐದರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[೨೯] ಈ ಪಂಚಮಠ ಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ದುರ್ಬಲವಾದ ಮೇಲೂ ಪಂಚಮಠಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದವು.[೩೦]

ಕೋಡಿಯ ಮಠ

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೇ ಉಳಿದ ಮಠಗಳಿಗಿಂತ ಕೋಡಿಯ ಮಠವು ಉನ್ನತಿಯ ಶಿಖರವನ್ನೇರಿತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅದೃಷ್ಟವು ತೀರ ಅಲ್ಪ ಕಾಲ ಉಳಿಯಿತು. ೧೧೫೩ರಲ್ಲಿ ಈ ಮಠದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತಲೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಸಂತತಿಯು ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು.[೩೧] ೧೧೫೩ರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಮಠಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಕೇಶವಪುರದ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ದಾನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಠವೂ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿತು.[೩೨] ಕಳಚೂರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೧೮೨-೮೪) ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಈ ಮಠವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತಾದರೂ, ಮತ್ತೆರಡು ದಶಕಗಳ ಒಳಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಾಣು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೨೫೦ರವರೆಗೆ ನೆರೆಯ ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣವಾದ ಬಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದುರ್ಬಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನುಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[೩೩]

III ಕಾಳಾಮುಖರು, ಪಂಥಗಳು, ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಮಠಗಳು

ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ, ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಕೋಡಿಯ ಮಠ, ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬೆಳೆದ ವೀರಶೈವರು ಮುಂತಾದವರ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು

ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖದ ಕುರಿತು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಅವರ ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಬೆಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಕೇವಲ ಲಕುಲೀಶ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೇ ಲಕುಲೀಶ ಮತ್ತು ಕಾಳಮುಖರ ಮಧ್ಯೆ ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಪಂಥದ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು ಎಂಬಂತೇ ಯಾವುದೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತ ಪಂಥವು ಉಳಿದ ಪಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು. ಲಕುಲೀಶ-ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವು ಅದರಿಂದ ಉಗಮ ವಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಲಕುಲೀಶನು ಪಾಶುಪತ ಸಮಯದ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

೨. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಲಕುಲೀಶ-ಕಾಳಾಮುಖರು ತೀರ ಉದಾರಿಗಳೂ, ಸರ್ವತತ್ವಗ್ರಾಹಿ ಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಶಿವನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ, ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿದರು. ಅವರು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ವೇದಗಳನ್ನೂ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ವೈಷ್ಣವ ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ, ರಾಮಾನುಜರಂಥವರು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳು, ವಾಮಾಚಾರದವರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

೩. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಲಕುಲೀಶ ಕಾಳಾಮುಖರು, ಪರ್ವತಾವಳಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಮಧ್ಯಮ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ಈ ಸ್ಥಳದ ಒಂದು ಶಾಸನವೂ ಸಿಂಹ ಪರ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯು ನೆರೆಯ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ತೀರ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಭೂಮಿ ಇಂದಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ (ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು) ಹಾಗೂ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರ್ವತಾಮ್ನಾಯದ, ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಷೆಯ ಮೂವರಕೋಣೆ ಸಂತತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭುಜಂಗಾವಳಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನ, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಸಂತತಿ, ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆನೆಯ ಸಂತತಿ' ಎಂಬ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.[೪]

೪. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಲಕುಲೀಶ-ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಎಲ್ಲ ಮತಪಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಕೇವಲ ವಾದ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೇ ಅನ್ಯ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ

ವಿರೋಧಿಸಲು ಅದು ಎಂದೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉದಾರವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಅವೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಠಗಳು, ಛತ್ರಗಳು, ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯಗಳು, ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು, ಅನಾಥಾಲಯಗಳು, ಆಶ್ರಮಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು. ತಮಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ವಿತರಿಸಿದರು. ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ವಿಧಿ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಲೂ ಅವರು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಕೂಡ ತೋರಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಅವರ ಈ ಸದ್ಗುಣವೇ ಅವರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಶಾಕ್ತ, ಆಜೀವಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಪ್ರಿಯರನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತು.

೫. ಈ ಅತಿ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಕಾಳಾಮುಖರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿದವರ ಗೌರವ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದರೂ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಮುಳುವಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಅವರಲ್ಲೇ ವೈರಿ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉಗ್ರರನ್ನು ಅವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಬಸವೇಶ್ವರರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸುಧಾರಕರಿಗೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ವೀರಶೈವರೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಉಗ್ರ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರು

ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅತೀ ಮೊದಲಿನ ದಾಖಲೆ ೧೦೯೯ರದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಿಗ ಶಿವಶಕ್ತಿದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವನು ತಪಃಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಮೌನ, ಜಪ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಿ ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೫] ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಭಾಗದವರೆಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆತನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ರುದ್ರಶಕ್ತಿ ದೇವನಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಿದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಷೆಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ, ಸಂತತಿಯ ಮಠಗಳ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯದ ಪ್ರತಿಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ತೀರ ಸಡಿಲವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿ ದೇವರಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಾದಿ ರುದ್ರ ಗಣ ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತನೆಂಬವನಿದ್ದನು. ಈ ಪಂಡಿತರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು, ವೇದಗಳನ್ನು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರು ಮಸ್ಕಾನ್ ವಾದಿ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದಾಗಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಗು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.[೮೬] ಅವರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಲಕುಲೀಶ-ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ-ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರಾಗಿರಬಹುದು. ೧೦೩೯ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ೧೦೪೭ರಲ್ಲಿ ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಎದುರು ಗಂಡ ಭೇರುಂಡ ಸ್ತಂಭದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಅನಂತಶಿವಾಚಾರ್ಯರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು.[೮೭]

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೃಢಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಆರು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ಆಧೀನವಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೇ ದೇವಾಲಯಗಳು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸತೊಡಗಿದ್ದವು. ೧೦೧೯ ಹಾಗೂ ೧೦೭೦ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದ ಮೂಲಿಗ ಜ್ಞಾನದೇವರು (ಅಭಿನವ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯರು), ಒಬ್ಬ ಭಟಾರರು (ಮಂಜೇಶ್ವರದ ಆಚಾರ್ಯರು), ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಕಾಳಾಮುಖಾಗ್ರೇಸರ ತ್ರಿಲೋಚನಮುನಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರದ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮಹಾನ್ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮುನಿಗಳಾಗಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.[೮೮]

ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಅಭ್ಯುದಯ

ಕಾಳಾಮುಖರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಳ ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ನೆಲೆಗೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿ ಪರಿಷೆಯು ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ಅಣಜಿ, (ಹಿರೇಕೆರೂರ ತಾಲೂಕು)ಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣಜಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಬನವಾಸೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅಣಜಿಯನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಸ್ಥಾನ' ಎಂದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.[೮೯] ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ನಾವು ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಕುರಿತು ೧೦೭೮ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ 'ಲಾಕುಶ ಸಮಯ ಲಲಾಮಣಿ' ಎನಿಸಿದ ರುದ್ರಾಭರ್ಣ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇದಾರೇಶ್ವರ

ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂತತಿ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರದಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇದೆ. ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಷ್ಯ ಸಂತತಿಯಿದ್ದು ಅವರು ಶ್ರೀಕಂಠ ಪಂಡಿತ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ ಎಂಬವರಾಗಿದ್ದರು.[೯೦] ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೆಂದರೆ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಸಂತತಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು.[೯೧] ವರೇಶ್ವರ ಮುನಿಯು ಇವರಂತಿಲ್ಲದೇ ತಾವು ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇವರ ತ್ರಿಳೋಚನ ಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ಪರ್ವತಾವಳಿ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.[೯೨] ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರರ ಹಿರಿಯ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯ ಗೌಳಪಂಡಿತ ದೇವರು, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕದ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಕಂಠ ಪಂಡಿತ ದೇವರು, ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಪಂಚಮಠದ ಆಚಾರ್ಯ ಮೂಲಿಗ ಹೊನ್ನಜೀಯರು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಲೋಕೇಶ್ವರ-ಜೋಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯನ್ನು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದರು.[೯೩] ಇವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠ ಪಂಡಿತದೇವರೊಬ್ಬರನ್ನೇ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೆ ಉಳಿದ ಮೂವರ ಗುರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಭದ್ರಕೋಟೆಯಾಗಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ (೧೧೦೩) ಕೇದಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಸಂತತಿಯವರಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು ಆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ೧೧೨೯ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ವಾಮಶಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಗೌತಮಾರ್ಯರನ್ನು ಕೇದಾರಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾಪಕರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.[೯೪] ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಉಗಮವು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ದೇವಾಲಯ ಮಠವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.[೯೫] ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ, ವಿದ್ವತ್ತು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಮುಂದಾಳತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಸೇವೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರು. ೧೧೬೨ರಲ್ಲಿ 'ಕೋಡಿಯ ಮಠ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಮಠವು ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಅದು ಈ ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಕಾಳಾಮುಖರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಯಿತು.

ಕಾಳಾಮುಖ ಉಪ-ಘಟಕಗಳು

ಶೈವ ದಾಖಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಮೂರು ಶೈವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕಾಳಾಮುಖರೊಳಗಿನ ಕೆಲ ಉಪ-ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ೧೦೭೮ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಇಬ್ಬರು ಅಪ್ರತಿಮ ಶಿಷ್ಯರೆಂದರೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು (೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಳ್ತನ ವಹಿಸಿದ್ದರು) ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿ ದೇವ (ಕಳಚೂರ್ಯರ ರಾಜ ಗುರು. ಇದಕ್ಕೆ ೧೧೫೬ ರಿಂದ ೧೧೯೨ರ ವರೆಗೆ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಬಹುಶಃ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಕೇದಾರಶಕ್ತಿ ದೇವರು ಬನವಾಸಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಅವರ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನರು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಇದ್ದರು :

ಶ.ಪ.ಮೂ. ಸಂತತಿಯ ಆಚಾರ್ಯರು	ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರು
ಕೇದಾರಶಕ್ತಿದೇವ	-
ಶ್ರೀಕಂಠದೇವ (೧೧೧೩)	-
ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತದೇವ (೧೧೧೩-೧೧೨೯)	-
ವಿದ್ಯಾಭರಣ (೧೧೨೯)	ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತ
	ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತ
(ಶ್ರೀಕಂಠಪಂಡಿತರ ಸಮಕಾಲೀನವರು)	
ವಾಮಶಕ್ತಿ	
ಗೌತಮಾರ್ಯ (೧೧೩೯-೧೧೪೯)	ಮಧುಕೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ (೧೧೫೦)
	ಧರ್ಮ ಶಿವದೇವ (೧೧೮೦)
ವಾಮಶಕ್ತಿ (೧೧೫೬-೧೧೯೨)	ರುದ್ರಶಕ್ತಿದೇವ (೧೧೮೦)
	ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿದೇವ (೧೧೮೧)
	ಪದ್ಮಶಿವ ದೇವ (೧೧೮೨)

ಶ.ಪ.ಮೂ = ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪರ್ವತಾವಳಿ ಮೂವರ ಕೋಣೆ

ರುದ್ರಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರೆಂಬವರು (ಎರಡನೇ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರು
೧೧೧೭ರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದರು. ಅವರೂ ಈ ಸಂತತಿಯವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ).

ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರಕೋಣೆ ಸಂತತಿಯ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರು. ಉಳಿದವರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಇತರ ಕಾಳಾಮುಖ ವ್ರತಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಮೂವರ ಕೋಣೆ ಸಂತತಿಯ ಜೊತೆ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯ ನಾಲ್ಕು ಮಠಗಳಾದ ಹಿರಿಯಮಠ, ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರದ ಮಠ, ಪಂಚಲಿಂಗಮಠ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವರ ಕೋಣೆ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರದ ಆಚಾರ್ಯರಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಠವು ಭುಜಂಗಾವಳಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು.

ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂರು ಮಹಾಆಚಾರ್ಯರು

ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುಂದಾಳುಗಳೆಂದರೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಗೌತಮಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿ. ಮೊದಲನೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ನೆಲೆಗೊಂಡರು. ಎರಡನೆಯವರು ಕೋಡಿಯ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯವರು ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದರೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲರ ಸಾಧನೆಗಳು ಗಣನೀಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ ವಾಗಿವೆ.

೧. ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ

ಇವರು ಶ್ರೀಕಂಠ ಪಂಡಿತದೇವರ ಶಿಷ್ಯರು. ಇವರು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಠವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ಇವರು ಅಬ್ಬಲೂರು ಹಾಗೂ ಬಹುಶಃ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೂಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು.[೯೬] ಅವರು ೧೦೯೪ರಲ್ಲಿ ನಖರೇಶ್ವರದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ೧೧೦೩ ಹಾಗೂ ೧೧೧೩ರವರೆಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರದ ಆಚಾರ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದರು.[೯೭] ಬಹುಶಃ ಸೋಮೇಶ್ವರರೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀ ಭೂತರಾದರು. ಈ ಕೆಲಸ ೧೧೦೩ರಲ್ಲೇ ನಡೆದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.[೯೮] ಅವರು ಗಣನೀಯವಾದ ತಪಸ್ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಮುನಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. 'ಮಹಾನ್ ಸಾರಸ್ವತರಾಗಿದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಹಾಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು'.[೯೯] ೧೦೯೪ರ ಒಬ್ಬ ಶಾಸನ ಕವಿಯು ಅವರನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತರ್ಕ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಭರತಾದಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣರು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೦೦] ೧೧೦೩ರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ ಅವರನ್ನು

"ಅಕಳಂಕರೆಂಬ ಮಾಮರಕ್ಕೆ ಚೈತ್ರ ಸಮಯರು, ಲೋಕಾಯತ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರ, ಸಾಂಖ್ಯರೆಂಬ ಧರೆಗೆ ದಿಗ್ಗಜ, ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಅಂಗನೆಯ ಶಂಖಸದೃಶ ಕಂಠಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿನ ಒಡವೆ, ಸುಗತರೆಂಬ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ, ನೈಯ್ಯಾಯಿಕಾಗ್ರೇಸರ...." ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕೆಲವರು ತರ್ಕ ವಿಶಾರದರು, ಕೆಲವರು ಆಪ್ತಾಲಾಪ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣಾ ಚತುರರು, ಕೆಲವರು ನಾಟಕ ಕೋವಿದರು, ಕೆಲವರು ಒಳ್ಳೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು. ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಕರಣ ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಭೂತಳದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವರು ಯಾರೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಗರ ಸೋಮೇಶ್ವರನೆ ಅವನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸರೋಜ ವನಕ್ಕೆ ದಿವಾಕರನು. ವೈಶೇಷಿಕರೆಂಬ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಉಬ್ಬರವನ್ನು ತರುವ ಶರಚ್ಚಂದ್ರನು...... ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಮಾವಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ವಸಂತನು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯವಾಗಿ ಲಾಕುಶ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅರಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು..... ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಿ ದವನು"[೧೦೧] ಎಂದೂ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು ಕೇದಾರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ : 'ಕೇದಾರಸ್ಥಾನ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪವಲ್ಲಿಯ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಸೋಮೇಶ್ವರಾಯನ ಅಚಲ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಂತರ ಗೌತಮಾರ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು, ಹೂವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗಿ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಮುನೀಂದ್ರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಪಸರಿಸಿತು.[೧೦೨]

ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವಂತೆ ಅ. ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು ಲಾಕುಶಾಗಮದ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅಕಳಂಕ, ಲೋಕಾಯತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸೌಗತ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದರು. ಬ. ಅವರ ಸರ್ವತತ್ವಗ್ರಾಹೀ ಗುಣವು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯನ್ನು ಹರಿ, ಹರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಜಿನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ಕ. ಅವರೇ ಕೇದಾರಸ್ಥಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರ ಗೌತಮಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳು ಆ ಸ್ಥಾನವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಕಾರಣರಾದರು.[೧೦೩]

ಗೌತಮಾರ್ಯ

ಕೇದಾರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಸಂದರೆ ಕೋಡಿಯ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೇದಾರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಗೌತಮಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಮಶಕ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವು ಇವರ ಮಠದ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು: ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ವಂಶವು ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಸಿ ಹೋಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಗೌತಮಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದವು.

ಗೌತಮಾರ್ಯರು ಕೇದಾರಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹಿಡಿದದ್ದು ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ. ಅವರು

ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾದ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[೧೦೪] ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಠದ ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಮಾಡಿರದೆ ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮಾಡಿದ್ದಂತೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ೧೧೨೯ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಅವರನ್ನು ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಾಸನವು ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಗೌತಮಾರ್ಯರು ಕಮಠನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದನು ಹಾಗೂ ಹರಿ, ಹರ, ಕಮಲಾಸನ, ವೀತರಾಗ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ೧೧೩೯ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇದಾರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೋಡಿಯ ಮಠ ಹಾಗೂ ಕುಸುಮೇಶ್ವರ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಕೆಲಸದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಮುನಿಗಣಗಳೂ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದರು, ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯವರೆಂದಲ್ಲ.[೧೦೫] ಆ ನಂತರ ಗೌತಮಾರ್ಯರು ಒಮ್ಮೆಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗಾಗಲೀ, ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ೧೧೪೯ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ನೇರ ಗುರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಯಾರನ್ನೂ ನೆನೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಶಾಸನವು ಅವರ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ವೇದವು ಬೇರು, ನ್ಯಾಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅದರ ದೃಢವಾದ ಬೇಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವು ಅದರ ಶಾಖೆಗಳು, ಧರ್ಮವು ಅದರ ಚಿಗುರು, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅದರ ಪುಷ್ಪಗಳು, ಅಂಥ ಶಿವಶಾಸನದ ಪರಮಾರ್ಥದ ಫಲವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಲ್ಪತರು ಶ್ರೀ ಗೌತಮಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೧೦೬]

ಎರಡನೆಯ ವಾಮಶಕ್ತಿ

ಗೌತಮಾರ್ಯರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಎರಡನೇ ವಾವಮಶಕ್ತಿಗಳು ೧೧೫೬ರಲ್ಲಿ ಕೇದಾರ ಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿ ಅವರ ಗುರುಗಳ ಊರ ಸುದಾರರಾದರು. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಂತೆ (ಅವರು ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ೨೭ ವರ್ಷಗಳ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಎಂದೂ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ) ವಾಮಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೧೪೯ರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ (ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೇ) ಜೊತೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಎಂದೂ ಅಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಪರಂಪರೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾಭರಣ ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿ

ಗೌತಮಾರ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೆಂದು ನೆನೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧೦೭] ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಅಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ (ಸುಮಾರು ೧೧೬೪) ಮೂವರ ಕೋಣೆ ಸಂತತಿ (ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು) ಹಾಗೂ ಪರ್ವತಾವಳಿ ಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦೮] ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಗುರು ಗೌತಮಾರ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇದಾರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಗೌತಮಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಾಮಶಕ್ತಿಯು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಲಾಕುಳ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠರು. ಅವರು ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಏಳ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದರು. ನಿಜವೆಂದರೆ ಅವರ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ವರ್ಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಗೌತಮಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಉತ್ಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಅವನತಿಯೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತಾರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಜವಾಬ್ದಾರನೂ ಆದವರೆಂದರೆ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತ ದೇವರು.

೧೧೫೬ರಲ್ಲಿ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರವು ಪಾಪಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ನಗರದ ಸಮಸ್ತ ಜನರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಶಿವಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಹಾಗೂ ಕೃತಯುಗದ ವೈಭವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು'. 'ಮತ್ತೆ ಆ ಮಠವು ಪುರಾಣದ ಕಮಠನಂತೆ ಸಕಲ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಆಧಾರ'ವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಠವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಅದು ಕೋಡಿಯ ಮಠವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ೧೧೫೯ರ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.[೧೦೯] ಕೋಡಿಯ ಮಠದ 'ಸ್ಥಾನಪತಿ'ಗಳಾಗಿ ಅವರು ಉಳಿದ ಶೈವ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ವೀರಕೇಶವ ಪುರಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದವರೆಂದರೆ ಪಂಚಮಠದಾಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮಶಿವ, ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರದ ಹಿರಿಯ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯ ಮೂಲಿಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ, ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠದ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತದೇವ ಹಾಗೂ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕದ ಆಚಾರ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತದೇವರು. ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆನೆಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕೋಡಿಯ ಮಠ

೧೧೩೯ ಹಾಗೂ ೧೧೫೯ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೇ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದರೂ

ನಮಗೆ ಈ ಮಠದ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಕುರಿತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವರ್ಣನೆ ಸಿಗುವುದು ೧೧೬೨ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲೇ. ಅಲ್ಲಿನ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಮುನೀಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಗುರುಕುಲದ ಹಲವಾರು ಮುನೀಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಗೌತಮಾರ್ಯರ ಶಿಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಈ ಗುರುಗಳು ಗುರುಕುಲ ದೀಪರಂತೆ ಇದ್ದರು. ಈ ಶಾಸನವು ೧೧೬ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು ಕೋಡಿಯ ಮಠಕ್ಕೆ ಕಳಚೂರ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ಉದಾರ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಶೆಯ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿಯ ಕುರಿತಾಗಲೀ, ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಭೇಟಿಯ ನಂತರ ನಡೆದ ನಾಟಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ನೋಡಿದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.[೧೧೦]

"..... ಬಿಜ್ಜಳ ಮಹಾರಾಜಂ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯೊಳ್ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು ಸುಖ ಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂದವಿರ್ಪುದುಂ. (ಆಗ) ಅನಿಬರುಂ ಒಂದಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾರ್ಪುದು. ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಕಸಪಯ್ಯ ನಾಯಕನೆರ್ದ್ದು ನಿಂದಿರ್ದು ತನ್ಮಹಾರಾಜಂಗೆ ಅಭಿಮುಖನಾಗಿ ಕರಕಮಳಂಗಳ ಮುಗಿದು 'ದೇವ ಬಿನ್ನಪ" ಎಂದು ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುರುಕುಲದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದನು. ಅದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿಯ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದಾದರೆ ಹೀಗಿರಬಹುದು:

"ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರಸ್ಥಾನ. ಇದು ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ಪುಳಕದ ಸಸ್ಯಗಳ ಕೇದಾರ ಸ್ಥಾನ (ವನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ)ವಾಗಿದೆ.

"ಇದು ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಶಿವಮುನಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ನಿಷ್ಠಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ಯುಗ್, ಯಜುರ್, ಸಾಮ, ಅಥರ್ವ ಮುಂತಾದ ಚತುರ್ವೇದಗಳನ್ನು ಸಾಂಗವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ಕೌಮಾರ, ಪಾಣಿನಿ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಸೆ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ಲಾಕುಶ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪಾತಂಜಲವೇ ಮೊದಲಾದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಕಲ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ".

"ದೀನ, ಅನಾಥ, ಕುಂಟ, ಕುರುಡ, ಕಿವುಡ, ಕಥಕ, ಗಾಯಕ, ವಾದಕ, ಕೊಳಲುವಾದಕ,

ನರ್ತಕ, ವೈತಾಳಿಕ (ಹೊಗಳು ಭಟ), ನಗ, ಭಗ್ನ, ಕ್ಷಪಣಕ (ಸಾಧುಗಳು), ಏಕದಂಡಿ, ತ್ರಿದಂಡಿ, ಹಂಸ, ಪರಮಹಂಸ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ದೇಶಗಳ ಭಿಕ್ಷುಕ ಜನರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ನಾನಾ ಅನಾಥ ರೋಗಿ ಜನರ ರೋಗಕ್ಕೆ ಔಷಧಿ ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ"

"ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಅಭಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ".

ಈ ಮೇಲಿನ ವರ್ಣನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಸಪಯ್ಯ ನಾಯಕನು 'ಕೋಡಿಯ ಮಠವು ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಆ ಮಠವು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮಠನಂತೆ (ಕೂರ್ಮನಂತೆ) ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಹಿರಣ್ಯಕ ಶಿವು ದಾನವನ್ನು(?) ನರಸಿಂಹನಂತೆ ಮಾಡಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಂತೆ ಸರಸ್ವತಿ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಖಚರ ಲೋಕದಂತೆ ವಿದ್ಯಾಧರಾಧೀಶ್ವರರಿಂದ ಪರಿವೃತವಾಗಿದೆ.....ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇವ (ಬಿಜ್ಜಳ)ನು ಮಠದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಡೆವುದು ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಠದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಮೆಚ್ಚಿದ ಬಿಜ್ಜಳನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏಳು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ವಾಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜಗುರು ಎಂದು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದನು. ಅವನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನು.[೧೧೧] ೧೧೬೮ ರಿಂದ ೧೧೯೨ ರ ವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು ಐದು ಪ್ರಧಾನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜಗುರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ (ಬಹುಶಃ ಹೊಯ್ಸಳ ಎರಡನೆಯ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಶಾಸನವೊಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ವಾಗಿದೆ.[೧೧೨] ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳೂ ಕಳಚೂರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗಿವೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಉದಾರ ದತ್ತಿಗಳು ಕೋಡಿಯ ಮಠವನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಠಗಳಿಗಿಂತ (೧೧೬೨ರ ಸುಮಾರಿಗೆ) ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

೧೧೬೪ರಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾಮಂತನು (ಮ)ಲಪೇಶ್ವರನಿಗೆ ಗುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. 'ಕೇದಾರಶಕ್ತಿ' ಹಾಗೂ 'ಕೋಡಿಯ ಮಠ'ಗಳು ಈ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[೧೧೩] ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತಾದರೂ ಮೂವರ ಕೋಣೇ ಸಂತತಿಯ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಯೋ, ಸ್ಮರಿಸದೆಯೋ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ೧೧೯೪ರ ವರೆಗೂ ಉಳಿಯಿತು.[೧೧೪] ಪರ್ವತಾವಳಿಯು ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಮೂವರಕೋಣೆ ಸಂತತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ೧೧೯೩ರ ವರೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಎಂದೂ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ತೋರಿಸುವಂತೆ ೧೧೬೦ರ ನಂತರ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯವು ೧೧೯೪ ಹಾಗೂ ೧೧೯೨ ರ ಮಧ್ಯಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶೇಷವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕಂಡು

ಬರುತ್ತದೆ.[೧೧೫] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿಗಳು ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಯತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಕಾಳಾಮುಖದ ಹಾಗೂ ಕೋಡಿಯ ಮಠದ ಮುಂದಾಳತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಸೆದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೌತಮಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು, ಹಾಗೂ ವಾಮಶಕ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಿಲುಕದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಮತೀಯ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು

ಕಾಳಾಮುಖ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳು

ಬನವಾಸೆ ೧೨೦೦೦ ಮಂಡಳದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣವಾದ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲೂ ಕಾಳಾಮುಖರು ೧೧೦೪ ರಿಂದ ೧೧೪೪ರ ಮಧ್ಯಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಬರತೊಡಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ೧೧೫೦ರ ನಂತರ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡರು.[೧೧೬] ಕಳಚೂರ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಹೋರಾಟವು ಆತನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಡಿದೋಡಿಸುವವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಅವನ ಈ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟವು ಕಳಚೂರ್ಯ ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಬನವಾಸೆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ರಾಮಯ್ಯನ ಜೈನ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರು ಖಂಡಿಸುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಜಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು.

ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವೀರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೂ ಹಾಗೂ ಬಸವಾದಿಗಳಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಹೊಸ ಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೂ (ನಂತರ ವೀರಶೈವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು) ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವನ ಚಳುವಳಿ 'ವೀರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಹಳ ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಸವನ ಸಮಕಾಲೀನರು ವೀರ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೋಷಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[೧೧೭] ಆದಾಗ್ಯೂ ಕಾಳಾಮುಖರು ಈ ಉಗ್ರಶೈವರನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಹೊಸ ಶೈವರೂ (ವೀರ ಶೈವರು) ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನಂಥ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುಂಪನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಈ ಶೈವ ಹಂತದ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಬಹುದಿತ್ತು. ಈ ಉಗ್ರ ಶೈವರು ಈಗಾಗಲೇ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು

ವೈರಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬಡಿದೋಡಿಸಲು ಉಗ್ರಾದರೆ? ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಘಟಿಸಿದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕಾಳಾಮುಖರ ಅವನತಿಯಾದ ನಂತರ ಈ ಉಗ್ರರು ಶೈವರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಗ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರಬಹುದು.[೧೧೮] ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೊಸ ಶೈವರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತಃಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಬಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ವೀರಶೈವರಂತೆ ಹೊಂಬಳ, ಗದಗ ಮುಂತಾದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು 'ಜಂಗಮ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ೧೧೫೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತದೇವ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧೧೯] ಜಂಗಮರು ಹಾಗೂ ಆರಾಧ್ಯರು ವೀರಶೈವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅವರು ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಠಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಸ್ವೀಕರಿಸು ವುದರಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಳಾಮುಖರಂತೆ ದಾನಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ಅವರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಜೊತೆ ಇದ್ದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಳಾಮುಖರ ಜೊತೆಗೂ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕ ವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವರು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ಜ್ಯೋತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವೀರಶೈವ ಮುನಿಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದಾದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ವಿರಕ್ತಮಠದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಗದ್ದಿಗೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ವೀರಶೈವರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಆರು ಮಠಗಳನ್ನಾದರೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಅಥವಾ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವು ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹೊಸ ಮಠ, ಕಲ್ಲು ಮಠ, ಕಾಶೀಮಠ, ವಿರಕ್ತಮಠ, ಆರಿದ್ರೆ ಮಠ ಮತ್ತು ಸಮಯಾಚಾರ ಮಠ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು, ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ.[೧೨೦]

ಚಾಲುಕ್ಯರು ಹಾಗೂ ಕಳಚೂರ್ಯರು ತಮವೊಳಗಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿ

ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಳಚೂರ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಳಾಮುಖರು ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರಿಂದ ಅವನ ಸಭೆಯಲ್ಲೇ ಆತನ ಶಿರಚ್ಛೇದನ ವಾಯಿತು. ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ವಿಫಲವಾದ ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ರಾಜರು ಯಾವ ದಂಡವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಳಚೂರ್ಯರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ :

೧. ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ವೈರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡಿ ಅವರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವೈದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಚಾಲುಕ್ಯ-ಕಳಚೂರ್ಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿಗಳೂ, ಸ್ಥಿತಿವಂತರೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಈ ಪಂಥವು ಜಿನಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅರಸೀಕೆರೆ (೧೦೬೮) ಹಾಗೂ ಕುಪ್ಪಟೂರು (೧೦೭೫) ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಜಿನಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ ನಂದಿಕೋಲು ಮತ್ತು ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ (ಶಿವಯೋಗಿಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ)ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು (ಕಾಳಾಮುಖ-ಪ್ರತಿಬದ್ಧ) ಘೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು : ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಕಾಳಾಮುಖ-ಪ್ರತಿಬದ್ಧ'ವೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಸ್ಥಾನಿಕ ಶಿವಾಲಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು. ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲುಕ್ಯ-ಕಳಚೂರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೆಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತ ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು.[೧೨]

೨. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಶೈವ-ಜೈನ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಕಲಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೋ, ಅಂಥ ಹೊಡೆದಾಟವು ಸೋತು ವಿನೀತರಾದವರನ್ನು ಗೆದ್ದವರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವುದೋ ಇಲ್ಲ ಸೋತವರ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರಲ್ಲೊ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಜೈನರನ್ನು ವಾಗದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ನಂತರ ನೂರಾರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ೧೧೧೫-೧೧೪೦ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಘಟನೆ ಕೇವಲ ಶಾಸನಾಧಾರವೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದಲೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಕೀಲನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ ಯೊಂದನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇದಾಗಿರಬಹುದು.

೩. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಡೆಯಿತು. ಅಂಥ ಸಮುದಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ೧೧೪೮ರ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಶಾಸನವೊಂದು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಜನ ಸಮಯ ವನ ದಹನ ದಾವಾನಲರುಂ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ಕಾಳಾಮುಖ ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತರು ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಪರಿಯಳಿಗೆ, ಅಣೆಲೆವಾಡ, ಉಣಕಲ್, ಸಂಪಗಾವೆ, ಅಬ್ಬಲೂರು, ಮಾರುಡಿಗೆ, ಆಣಂಪುರ, ಕರಹಾಡ, ಕೆಂಬಾವಿ, ಬೊಮ್ಮಕೂರು ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಇವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ಉಳಿದು ಬಂದ ನಾಶವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಏಕಮೇವ ಪಟ್ಟಿ ಇದಾಗಿದೆ.[೧೨೨]

ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಿಂದ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಬಿಜ್ಜಳನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಶೈವರಿಗೆ ಅವರಿಷ್ಟದಂತೆ ಮಾಡಲು ಬಿಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಈ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಭಂಡ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾಳಾಮುಖ ಉಗ್ರರು ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ತಮ್ಮ ದಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾದ ಎಲ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಳಾಮುಖ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು, ದಾಸಮಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮುಂದಾಳುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಕ್ರಮೇಣ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅವರನ್ನು ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆದು ಅವರಿಗೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಗೌರವವನ್ನೂ, ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿತು. ಬಹುಶಃ ಬಸವನು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಈ ಮೇಲಿನ ಗುಂಪು ಆತನ ತಲೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೬೧. ಎಸ್.ಐ.ಐ. XV, ೫೬.

೬೨. ಶಿಕಾ. ೩೨೩, ೧೦೪೬; ಶಿಕಾ. ೧೩೧, ೧೦೭೨; ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೧, ೩೮, ೧೧೦೩; ಶಿಕಾ. ೧೩೭, ೧೧೧೪ ಹಾಗೂ ೧೬೫, ೧೧೪೯; ಶಿಕಾ. ೧೧೧, ೧೧೧೮; ಶಿಕಾ. ೧೨೩, ೧೧೫೯; ಶಿಕಾ. ೧೩೮, ೧೧೯೪ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೬೩. ಶಿಕಾ. ೧೨೫, ೧೮, ೧೦೬, ೯೯ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೬೪. ಶಿಕಾ. ೧೧೯, ೧೬೮ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೬೫. ಶಿಕಾ. ೧೦೬.

೬೬. ಶಿಕಾ. ೧೧೮ ಮತ್ತು ೧೨೩.

೬೭. ಈ ಪಂಚಮಠ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಅಥವಾ ಐದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಠಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವೂ ಎಂಬುದು ನನಗಿನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಇದನ್ನು ಐದು ಮಠಗಳ ಒಂದು ಮೂಹ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೇನೆ.

೬೮. ಶಿ.ಕಾ. ೧೬೯.

೬೯. ಶಿಕಾ. ೧೩೨, ೧೦೭೨;ಎ.ಎಸ್ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೧, ३೮, ೧೧೦३;ಶಿಕಾ. ೯೯, ೧೧३.

೭೦. ಶಿಕಾ. ೧३೧, ೧೬೯, ೧३೨ ಮುಂತಾದವು.

೭೧. ಎ.ಕ. VIII, ಸೊರಬ ೨೭೭.

೭೨. ಈ ನಿರ್ಣಯವು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಮತಪಂಥಗಳ ಹಾಗೂ ಐದು ಮಠಗಳ ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಇವು 'ವಸುಂಧರೆಗೆ ಪಂಚ ಶರಗಳಂತಿರೆ ಎಸೆದವು! ಶಿಕಾ. ೧೦೦.

೭३. ಲಾರೆಂಝೊನ್, ದಿ ಕಾವಾಲಿಕಾಸ್ ಎಂಡ್ ಕಾಳಾಮುಖಾಸ್ : ಟು ಲಾಸ್ಟ್ ರೈವೈಟ್ ಸೆಕ್ಟ್ಸ್ (ನ್ಯೂ ದೆಹಲಿ ೧೯೮೨) ಪು. ೧೨೪.

೭೪. ಶಿಕಾ. ೧೯೬.

೭೫. ಶಿಕಾ. ೧೦೬; ಹಾಗೂ ನೋಡಿ. ಶಿಕಾ. ೯೯, ೧೧೧३ ಮತ್ತು ೧೨३.

೭೬. ಶಿಕಾ. ೧೬೯.

೭೭. ಶಿಕಾ. ೧३೨

೭೮. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೧, ३೮; ಶಿಕಾ ೧३೧, ೯೯; ಎ.ಕ. VII ಮತ್ತು VII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್) ; ಶಿಕಾ. ३३೪.

೭೯. ಶಿಕಾ. ೧೯೬, ೧೦೯೮ ; ಶಿಕಾ. ೯೯, ೧೧೧३.

೮೦. ಶಿಕಾ. ೧೨३.

೮೧. ಶಿಕಾ. ೧೬೮, ೧೧೮೨.

೮೨. ಶಿಕಾ. ೧೧೨.

೮३. ಶಿಕಾ ೧೨೪.

೮೪. ಶಿಕಾ. ೧೦೨ ಮತ್ತು ೧೦೪ ಮತ್ತು ಎ.ಕ. VII ಮತ್ತುVII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್) ३೭೦.

೮೫. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು. ಪರಿಸೆ = ಪರಿಷದ್ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಭೆ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿ; ಆವಳಿ ಎಂದರೆ ಕುಲ ಅಥವಾ ವಂಶ; ಆಮ್ನಾಯವು ಪವಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಂತತಿ ಎಂದರೆ ಕುಲ ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರ ಸಭೆ; ಪರ್ವತಾವಳಿ ಎಂದರೆ ಪರ್ವತ ಕುಲ (ಶ್ರೀ ಪರ್ವತ ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ಶೈಲದವರು)-ನೋಡಿ. ಲಾರೆಂಝೊನ್, ಡಿ.ಎನ್; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೮-೯೯.

೮೬. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೬, ೯೫.

೮೭. ಶಿಕಾ. ೧೨೬, ೧೦೪೬.

೮೮. ಶಿಕಾ. ೧೫೧, ೧೦೪೭

೮೯. ಶಿಕಾ. ೧೧೪, ೧೯೬; ೧೧೮, ೧೦೫೪; ಎ.ಕ VII ಮತ್ತು VII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್) ಶಿಕಾ. ૩૩૫, ೧೦೬೨; ಶಿಕಾ ೧೧೪, ೩೪೨; ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೯, ೬೩ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೯೦. ಪ್ರೊಗ್ರೆಸ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಕನ್ನತಡ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ೧೯೫೩-೫೭. (ಧಾರವಾಡ ೧೯೫೮), ಸಂ. ೧೩. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದ ಶ್ರೀಮತಿ ವಾರಿಜಾ ಬೋಳಾರ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೭ರ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಗೋವಿಂದನ ನಂದಿ ತಾಮ್ರ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆತನದೇ ಚಿಕ್ಕ ಬಳ್ಳಾಪುರದ ತಾಮ್ಮ್ರಪತ್ರಗಳಲ್ಲೂ (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೧೦) ಸಿಗುತ್ತದೆ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಫಾರ್ ೧೯೧೩-೧೪. ಈ ಕುರಿತು ಎ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ - ನೋಡಿ. ಕ್ಯು.ಜೆ.ಎಂ.ಎಸ್.VII (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೧೭) ಸಂ.೩, ಪು. ೧೭೭.

೯೧. ಶಿಕಾ. ೯೪.

೯೨. ಶಿಕಾ. ೧೧೧, ೧೧೦೮; ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್ ೧೯೨೯, ೯೫.

೯೩. ಶಿಕಾ. ೧೧೪.

೯೪. ಶಿಕಾ. ೧೧೦.

೯೫. ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೧ ನೋಡಿ. ತೀರ ಮೊದಲಿನ ಗ್ರಾಮದಾನವು ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಆಯಿತು (ಶಿಕಾ. ೧೦೦). ನಂತರ ಅದನ್ನು ನುಸರಿಸಿ ೧೧೪೯ (ಶಿಕಾ.೧೦೩), ೧೧೬೪ (ಶಿಕಾ. ೧೦೮), ೧೧೭೯ (ಶಿಕಾ. ೩೫೦), ೧೧೮೬ (ಶಿಕಾ.೯೭), ೧೧೯೩ (ಶಿಕಾ. ೧೦೫)ರಲ್ಲಿ ದಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೇ ಎರಡು ದಾನಗಳು ಎರಡೆರಡು ಬಾಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಮೂರನೆಯದಲ್ಲಿ (೧೧೬೨) ೧೪ ರಷ್ಟು ಬಾಡಗಳು ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ಒಂದೊಂದು ಬಾಡಗಳು ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳು (ಹದಿನಾಲ್ಕು) ಕಳಚೂರ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನಿಂದ ೧೧೬೨ರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕವು. ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ (ಮತ್ತರು, ಕಂಭ) ಹಾಗೂ ಸುಂಕಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು.

೯೬. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ (ಎ.ಇ.) V, A-B; ಎ.ಇ. XV ಸಂ.F.೧.

೯೭. ಶಿಕಾ. ೯೪ ಹಾಗೂ ೯೯

೯೮. ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ೧೦೭೮ರಲ್ಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೆ ೧೧೦೩ಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ದಾನ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಲೀ, ಅವರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯರೇ ಆಗಲೀ ಉಳಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೂ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೯೯. ಶಿಕಾ. ೯೯.

೧೦೦. ಶಿಕಾ. ೯೪.

೧೦೧. ಶಿಕಾ. ೯೮.

೧೦೨. ಶಿಕಾ. ೧೦೪, ೧೦೦.

೧೦೩. ಶಿಕಾ. ೧೦೦

೧೦೪. ಶಿಕಾ. ೧೦೦ ಹಾಗೂ ೧೦೩.

೧೦೫. ಶಿಕಾ. ೧೧೨.

೧೦೬. ಶಿಕಾ. ೧೦೩, ೧೧೪೯.

೧೦೭. ಶಿಕಾ. ೧೦೪.

೧೦೮. ಶಿಕಾ. ೧೦೪ ಮತ್ತು ೧೦೫. ಕೇವಲ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇದಾರಶಕ್ತಿ, ಶ್ರೀಕಂಠ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ವಿಧ್ಯಾಭರಣರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೦೯. ಶಿಕಾ. ೧೦೪ ಮತ್ತು ೧೨೩.

೧೧೦. ಶಿಕಾ.೧೦೨.

೧೧೧. ಅದೇ.

೧೧೨. ಅದೇ.

೧೧೩. ಶಿಕಾ. ೧೦೮.

೧೧೪. ಶಿಕಾ. ೧೦೪ ಮತ್ತು ೧೦೮.

೧೧೫. ಶಿಕಾ. ೧೦೫.

೧೧೬. ಶಿಕಾ. ೯೨, ೧೧೬೮ ; ೧೨೩, ೧೧೫೫ ; ೧೦೯, ೧೧೬೨ ; ೧೦೮, ೧೧೬೪ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೧೧೭. ಎ.ಇ. V, ಪು. ೨೧೩ ರಿಂದ, ೨೩೨ ರಿಂದ.

೧೧೮. ಶಾಸನಾಧಾರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ. ತಾಳಿಕೋಟೆ (ಸೌಥ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ (ಎಸ್.ಐ.ಐ), XV, ೬೬, ೧೧೪೮) ಹಾಗೂ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನಗಳು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ).

೧೧೯. ೧೨೩, ಎಸ್.ಐ.ಐ, XV, ೭೩, ೧೧೫೫; ಶಿಕಾ. ೧೨೩; ಎ.ಇ XVIII, ಸಂ.೧.

೧೨೦. ಹಯವದನ್ ರಾವ್. ಮೈಸೂರು ಗೆಝೆಟಿಯರ್ V (ಹೊಸ ಮುದ್ರಣ) ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೩೦, ಪು. ೧೨೮೩.

೧೨೧. ಎ.ಕ. ೭೭ ಹಾಗೂ ಎ.ಕ. VIII, ಸೊರಬ ೨೬೨.

೧೨೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಕ್ಷಾಸನಗಳ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

*** ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗವು 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಸಂಪುಟ-೯, ಸಂಚಿಕೆ-೪ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.**



ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

• ನಿರಂಜನ

"ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕಲೆ ಎಂತಹದು? ಅದು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತೀರ್ಪು, ಪೃಥಕ್ಕರಣ; ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ. ಈಗ ವಿಚಾರದ ಅಂಶ ಕಲೆಯ ಅಂಶದೊಡನೆ ಬೆರೆತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯು, ಯುಗಧರ್ಮದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟದೆ, ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸಂಕಟದ ಕೂಗು ಇಲ್ಲವೆ ಮಹದಾನಂದದ ಅಮರಗಾನವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ, ಆ ಕೃತಿ ನಿರ್ಜೀವವೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು."

- ಇದು, ಒಂದು ಶತಮಾನ ಹಿಂದೆ, ರಷ್ಯಾ ದೇಶದ ಮಹಾವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬನು ಆಡಿದ ಮಾತು. ಆತನ ಹೆಸರು ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ.

ವಿಸಾರಿಯನ್ ಗ್ರಿಗರವಿಶ್ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ೧೮೧೧ ರಲ್ಲಿ; ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳಿ ಸತ್ತುದು ೧೮೪೮ ರಲ್ಲಿ.

ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಆತ, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಅಗ್ರಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿದ್ದ. ಸತ್ತಮೇಲೆ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಅಮರನಾದ.

ವಿಮರ್ಶಕ-ಮೀಮಾಂಸಕ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿತ್ತು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ನಿರಂಕುಶ ಸರಕಾರಕ್ಕಿದಿರು ಹೋರಾಟ : ಇವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಧಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ-ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಆತ ಪ್ರಖ್ಯಾತನೇ.

ಎಳೆಯ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ೧೮೨೯ ರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಕೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆತನನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದರು. 'ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯವನೂ

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದಡ್ಡನೂ' ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯೇ ಇತ್ತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ "ದ್ಮಿತ್ರಿ ಕಾಲಿನಿನ್" ಎಂಬೊಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದ. ಗುಲಾಮಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿತ್ತು ಆ ನಾಟಕ. ಅಂತಹ ಅಪಾಯಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇರಗೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯವನೆಂದೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದಡ್ಡನೆಂದೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು!

ಈ ರೀತಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ, ಬರೆಹಗಾರನಾಗಿ ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ.

ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ ನಡೆಸಿದುದು, ಸಾಯುವವರೆಗೂ-ಅಂದರೆ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ-ನಿರಂತರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ, ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಷ್ಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಭಾವನೆಗಳು, ರಷ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗದ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದುವು. ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಚಳುವಳಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು, ಬಂಡಾಯದ ಭಾವನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಆವರಿಸಿತು. ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಆ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವಿನ ಸೇತುವೆಯಾಗಿದ್ದ. ಮುಂದುವರಿದ ಇತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಮನನ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಂದೂ ಆತ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ರಷ್ಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸದಾ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರ ಪ್ರಭಾವ ಆತನ ಮೇಲೆ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಉರಿಬೆಳಕಿನೆದುರು ಭಾವವಾದದ ಮಂಜು ಕರಗಿಹೋಯಿತು.

ಜನಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ನೇರವಾದ ನಾಯಕನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ನೂತನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು, ನಾಯಕ ಮಣಿಯನ್ನಾಗಿ-ಹೊಸ ಪಂಥದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾದದ ಹೆದ್ದಾರಿ

ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟುದು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಹೆದ್ದಾರಿ. ಆತನದು ಜನವಾದಿಯಾದ ವಾಸ್ತವತೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ತಳೆಯಿತು.

ಒಂದೆಡೆ ಆತ ಬರೆದ :

"ವಾಸ್ತವತೆ-ಇದೀಗ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಘೋಷ ಮತ್ತು ಕೊನೆ ಮಾತು! ....ವಾಸ್ತವತೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮಾತೃಕೆಯಾದ ಮಣ್ಣೇ ಸಮಾಜ".

ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುವುದು ಈ ಮೂಲದಿಂದ.

ವಾಸ್ತವತೆ, ಕಲ್ಮಾತಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಆಂತರಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶ - ಇವು ಮೂರು, ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಉದಾತ್ತ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ 'ವಾಸ್ತವತೆಯ ತಿಳಿವು' ಇದ್ದರಾಯಿತು. ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಕೃತಿ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಹಿರಿದಾದ ಕಲೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಬದುಕಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವಾಗ, ಆತನ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ವಾಸ್ತವತೆಗೇ ಜಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಧುವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮನೋರಾಗವಿಲ್ಲದವನ ಕೃತಿ ಸಪ್ಪಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿ ಗೊಗೋಲನ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಗೊಗೋಲ್ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದನಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ರಷ್ಯದ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಹಾಯಕ ವಾದುವು. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಗೊಗೋಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿದ್ದುವು. ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಲಗೊಂಡುವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುಂಚವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆತ ಅದ್ದುತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಭವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುವು.

ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ :

"ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಟಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ಯತ್ನದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗೊಗೋಲ್‌ನಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಬರೆಹಗಾರ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇತರ ಭಾವಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಗೊಗೋಲ್ ಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಸೇವೆ. ಆ ಮೂಲಕ, ಕಲೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನೇ ಆತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. .... ಎಲ್ಲಾ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪಾದನೆಯೇ ಗೊಗೋಲನ ಕಲೆ."

ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪಾದನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಛಾಯಾಗ್ರಹಣವಾಗಲೆಂದು ಎಂದಿಗೂ

ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸುವಾಗ, ತಾನು ಕಂಡುದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆತ, ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೀರ್ಪನ್ನೀಯಬೇಕು.

ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮೂಲದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದೇ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆತ ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಿಗೆ-ಕೃತ್ರಿಮವಾದುದಕ್ಕೆ-ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯವೆಂದಿಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕಲಾವಿದ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಇಲ್ಲವೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದೆ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿ.

ಈ ರೀತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, "ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆ" ಎಂದು ಕರೆದ.

ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೇನು?

ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, "ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನೈಜ ವಿಚಾರಗಳ ಕಲೆಯೇ ಕಾವ್ಯ, ಸಲ್ಲದ ಭಾವವೈಪರೀತ್ಯವಲ್ಲ." ಇದು, "ಪ್ರತಿಮಾರೂಪವಾದ ಸತ್ಯ"; "ಸಾಧ್ಯತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪಾದನೆ."

"ಕಾವ್ಯವೆಂದರೇನು? ಅದೇನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ?- ಇದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬರೆಹಗಾರರು, ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದ್ದೆ ಹೋದ ಮನುಷ್ಯನ ಕನಸುಗಳೂ ಮತಿಗೆಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನ ಕಿರಿಚಾಟಗಳೂ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಅವು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತಹ ಯಾವುದಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿರಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪಾದನೆಯೇ ಕಾವ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಿಥ್ಯವೇ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದು ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರದು."

ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಭಾವದ ಫಲ. ಆ ಭಾವವು, ಆತನ ಬರೇ ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಕಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಲೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಅಳಿಸಿಬಿಡುತೇವೆ. ಯಾವುದೋ ಭಾವವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತುರುಕಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯವೆಂದಾದರೆ, ಸಂಪಾದನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಕಟಪಡುವಾಗ ಅಥವಾ ಲಾಭದ

ಆಸೆಯಿಂದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಏನೋ ಖುಷಿಯಾದಾಗ ನಾವೂ ಯಾಕೆ ಕವಿಗಳಾಗಬಾರದು? ಇಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಕವಿಗಳಾದವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ! ಸ್ವಭಾವತಃ ಕವಿಯಲ್ಲದವನು ಯಾವುದಾದರೂ ಗಹನವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧವೇ ಆದ ಭಾವವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ ಬರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಕಪಟದ್ದಾಗಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವುದು; ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಜೀವವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಸಮಾಧಾನವಾಗದು. ಆ ಕವಿತೆ ಒಳಗೊಂಡ ಭಾವ ಎಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿರಾಶೆಯಾಗುವುದು. ಜನರು ಕಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇದು; ಕವಿಗಳಿಂದ ಅವರು ಕೇಳುವುದು ಇಂತಹದನ್ನು; ವಿರಾಮವಿದ್ದಾಗ ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ ನೀವು ಸೊಗಸಾದ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ, ಬಂಗಾರದ ಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಡುವ ವಜ್ರದ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ! ಆಹಾ, ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಕಾವ್ಯ!.... ಇಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಭಾವಗಳು ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವಂತ ಬೀಜ ಹಾಗೆ ಮೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಾವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ಣ ಭಾವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಹಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯಭಾವವು ಯುಕ್ತಿಸರಣಿಯಲ್ಲ, ಜಡತತ್ತ್ವವಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಅದು ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಉದ್ವಿಗ್ನ ಹೃದಯ, ಅದು ಮನೋರಾಗ.. ಮನೋರಾಗವೆಂದರೇನು? ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯು ಯಾವುದೇ ತಮಾಷೆಯಲ್ಲ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ವಿರಾಮದ ಇಲ್ಲವೆ 'ಶೋಕಿ'ಯ ಫಲವಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದ ಶ್ರಮಪಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಕೃತಿಯ ಬೀಜದ ಬಿತ್ತನೆ ಹೇಗೆ ಆಯಿತೆಂಬುದು ಆತನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಶುವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯಭಾವದ ಬೀಜವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಆತ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದೊಡನೆ ಕಂಡುಬರುವ ವೇದನೆಯೂ ಅಂತಹದೇ. ಇದು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕವಾದ ವೇದನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕವಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಯತ್ನಕ್ಕೂ ಸಾಹಸಕ್ಕೂ ಕೈ ಇಕ್ಕಿದರೆ, ಯಾವುದೋ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಜೇಯವಾದ ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಆತ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಉದ್ವೇಗವೇ ಮನೋರಾಗ."

ಹೀಗೆ, ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮನೋರಾಗದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಹೇಳಿದ.

ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕಲೆ

ಈ ರೀತಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿದಿರು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆರಾಧಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎನ್ನುವ ಮೋಹಕ ಘೋಷ. ಹೀಗೆ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿ

ಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಜೀವಗೊಳಿಸಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಘೋಷದ ಹಿಂದಿನ ದುರುದ್ದೇಶವನ್ನು ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಬಯಲಿಗೆಳೆದ.

ಒಮ್ಮೆ ಆತ ಹೀಗೆ ಬರೆದ :

"ಪ್ರಾಸಗಳ ಕುಣಿತದ ಕಾಲ ಕಳೆಯಿತು. ಅದು ಇನ್ನೆಂದೂ ಮರಳಿ ಬರದು. ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಭಾವವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೃದಯವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಈಗ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆಳವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈಗ ಬೇಕಾದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸವಿದ್ದರೂ ಸರಿಯೇ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸರಿಯೆ. ಈ ದಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಲು ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಕಾಲಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಆತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಕನಸಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇನ್ನು ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ರಾಜ್ಯದ ನಾಗರಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವ ಬರಿಯ ಭಟ್ಟಂಗಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ಈಗ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಆತ, ತನ್ನ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾದಿಯಾದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರವೀಯುವ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು, ಇತರರಲ್ಲಿನ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಸಮಾನವಾದ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸಿ, ಗುಣಪಡಿಸುವ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ಬಯಸುತ್ತದೆ."

ಬದುಕಿಗೋಸ್ಕರ ಕಲೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ, ಕಲೆಯ ಅಂಶದ ಮಹತ್ವನ್ನೆಂದೂ ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿದ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆಹಗಾರರನ್ನೂ ಆತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ. ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದೇನು ಫಲ?- ಎಂದು ಆತ ಕೇಳಿದ. ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕೈ ಇಕ್ಕಿದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಲಾರದೆ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ರೈತರ ದಾರುಣಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಬ್ಬಾತ ಬರೆದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೋದಿ ಒಮ್ಮೆ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ, ಅದರ ತಿರುಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಕನೊಬ್ಬನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅವರ ಸದುದ್ದೇಶದ ಸಾಧನೆ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು..."

ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದ :

"ಹಲವರು ಈಗ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪದದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಏನು? ಮೊದಲಿನದಾಗಿ, ಕಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಾಸಿನ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬರೆಹಗಾರನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ರಕ್ತದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅದು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಉದಿಸುವ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಭಾವನೆಯಾಗಬೇಕು; ಕಲೆಗೋಸ್ಕರ ತಾನು ಇರುವಷ್ಟೇ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೂ ಇರುವೆನೆಂಬ ಬೋಧೆ ಆತನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಬರೆಹಗಾರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತದೇ ಹೋದರೆ, ಕವಿತಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು. ಎಷ್ಟು ಬೇಕಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಳಗೆ ತುರುಕಿಸಿ;- ಆದರೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದು. ಅದರೊಳಗಿರುವ ಭಾವಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುವು.

- ಹೀಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೂ ಬಲು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ಸಾರಿದ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ 'ಶುದ್ಧ'ಕಲೆ ಎಂದಾದರೂ ಇತ್ತೆ? ಬೆಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಶುದ್ಧವಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಶ್ಯರ್ತವಾದ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲೆ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ."

"ಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಕವಿಯು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ, ಬಳಿಕ ಆತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಜೆ, ಅನಂತರ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಕೂಸು...ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಕವಿಯನ್ನೂ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ

ವಾಸ್ತವತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶದಿಂದ, ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಮಹತ್ವವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ಕಲಾವಿದನ ಕೃತಿಯನ್ನೋದಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಆ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳ ವರ್ಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವರ್ಗಹಿತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬರೆದವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಕಲೆಯೂ ಸಹಕಾರಿ.

ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. :

"....ಕಲೆಯೂ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ-ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜನರು ಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ, ತಿರುಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ; ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ - ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಯುಕ್ತಿಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ; ಕವಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಅಂಕೆಸಂಖ್ಯೆಗಳೊಡನೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸಿದೆಯೆಂದೋ ಕೆಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೋ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ, ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ, ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬಾತ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ. ಮೊದಲಿನದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಬಲು ಸ್ವಲ್ಪ. ಎರಡನೆಯದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯು ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಕಲೆಯು ವಿಜ್ಞಾನದಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಎರಡೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಲೆಗಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಕಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ಈ ರೀತಿ ಬರೆದು ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು, ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿದ.

ಕತ್ತಿಯಾದ ಲೇಖನಿ

ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಕಟ್ಟಿದುದು ಮೂರು ಪ್ರಾಕಾರಗಳ ಅಭೇದ್ಯ ದುರ್ಗ :

ಒಂದು, ವಾಸ್ತವತೆ;

ಎರಡು, ಕಲಾತ್ಮಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ;

ಮೂರು, ಆಂತರಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶ.

ಇಂತಹ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ, ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳಕು ನೀಡುವಂತಹ ದೀಪಸ್ತಂಭವನ್ನು ನೆಟ್ಟ.

ಆ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಆತನ ಸಂಗಡಿಗನಾದ ಚೆರ್‌ನಿಷೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಅತಿಯಾದ ಆಗ್ರಹಗಳನ್ನೇನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ಕೇಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ದೃಢವಾಗಿದ್ದುವು, ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದುವು. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ಆತ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ತೀರ್ಪನ್ನೂ ಮೃದುಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಧೀರ ಪ್ರಕೃತಿಯವನೂ ನಿರ್ಧಾರ ಮನಸ್ಕನೂ ಆದ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ, ಅಂತಹ ತಂತ್ರವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿದ. ತಾನು ಯೋಚಿಸಿದುದನ್ನಷ್ಟೇ ಆತ ಬರೆದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗಬಾರದೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಆತ ತೋರಿದ ಕಾತರ. ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆತ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೆಟ್ಟುದನ್ನು ನೇರವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟುದೆಂದೇ ಆತ ಕರೆದ. ತನ್ನ ತೀರ್ಪನ್ನು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುವಂತಹ ಸೂಚ್ಯ ಪದಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಲೀ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ, ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊದು ಪದವೂ-ಅದೆಷ್ಟೇ ಮಿತವಾಗಿರಲಿ-ಕ್ರೂರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜನರು ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರವೆಂದೇ ಕರೆದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ನೇರವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣುವ ಹಲವರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರು, ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಆಸೆಗಳೂ ಬಲು ಮಿತವಾದುವೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರೆಹಗಾರರಿಂದ-ಕಲಾವಿದರಿಂದ-ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ.

"ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಎಂದೂ ಸೋಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾರಿಯೂ ಎದುರಾಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೋಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿವಾದ ನಡೆದಾಗಲೂ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವನು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನಂಶ ತನ್ನ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಏಕೆ? ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ತೀರಾ ತಪ್ಪಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ...."

ಆಧುನಿಕ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಸ್ ಇದೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ :

"....ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿಯ ಹಲವಾರು ಸಮಕಾಲೀನರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳು, ಆತ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪುಡಿಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೇನನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ದೂರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಿಲಿನ್ಸ್‌ಕಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪೃಥಕ್ಕರಣದಿಂದ ಹಲವಾರು ಸಮಕಾಲೀನರ ಸಾಹಿತ್ಯಜೀವನವನ್ನು ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಿದನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಬೆಲಿನ್ಸ್‌ಕಿಯ ತೀರ್ಪಿಗೇ ಬೆಂಬಲಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಮಹಾ

ವಿಮರ್ಶಕನ ಅತ್ಯುಗ್ರದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನೂ ಅಂತಹ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದೆ ಕಂಡು ಬಂದುದಿಲ್ಲ. ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಲ್ಲ ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾಶವನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಿದ ಗುಡುಗು-ಗಾಳಿ....ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ, ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ, ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪೀಳಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದ. ಆಗ ಈ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ವಿಮರ್ಶಕ ಮೃದು ಹೃದಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ; ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಉತ್ಸಾಹಿ ಶೋಧಕನಾದ. ತೂರ್ಗೆನೀವ್, ಗೊಂಚರೊವ್, ದಾಸ್ತೊಯೇವ್ಸ್ಕಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಆಗಮನವನ್ನು ಆತ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಘೋಷಿಸಿದ. ಈ ಮಹಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರೆಹಗಾರರೆಲ್ಲ ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ನೆರವಾದ."

ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಷ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪೂಷ್ಕಿನ್‌ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನ; 'ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು; '೧೮೪೫ರಲ್ಲೂ ೧೮೪೬ರಲ್ಲೂ ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಗಳು; ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಬಂಧಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು; ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಆತ ಬರೆದ 'ಗೊಗೋಲ್‌ಗೆ ಕಾಗದ.'

ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಈ ಲೇಖನಿಯ ಎದುರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಾರ ತುರಾಯಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ನಿರಂಕುಶಶಾಹಿಯೂ ನಡುಗಿತು. ಗುಪ್ತ ಪೋಲೀಸ ದಳಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲ ಬರೆಹಗಾರರು, ಬಂಡಾಯಗಾರ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ವರದಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. "ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ರಾಜದ್ರೋಹದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ " ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಂಕಣದ ಮೂಲಕ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ದೂರುಕೊಟ್ಟರು. ಸರಕಾರದ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯನೊಬ್ಬ, ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಮತ್ತಿತರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಏಳು ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ, 'ದೇವರಿಗಿದಿರಾಗಿ' 'ಸರಕಾರಕ್ಕಿದಿರಾಗಿ' 'ನೀತಿಗಿದಿರಾಗಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ, ಗುಪ್ತ ಪೋಲಿಸರ ಶಾಖೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ.

ಜಾರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ ಒಮ್ಮೆ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯೊಡನೆ ಸೆಂಟ್ ಪೀಟರ್ ಮತ್ತು ಪಾಲ್ ದುರ್ಗದ ಕಾರಾಗಾರದಲ್ಲಿ, "ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕೊಠಡಿ ನಿನಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರಕಾರದ ಗೂಢಚಾರರು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರು. ಆತನ ಕಾಗದಪತ್ರಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದರು. ಕಿರುಕುಳ ಕೊಟ್ಟರು.

ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು - ಬಡತನ; ಅದರ ಬೆಂಗಾವಲಿಗಿದ್ದುದು ಉಪವಾಸ. ಯೌವನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗಲೇ ಅನಾರೋಗ್ಯದ

ಸರಸ ಆತನಿಗೆ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕ್ಷಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ದೇಹವನ್ನು ದಹಿಸಿತು. ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆಂದು ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್-ಜರ್ಮನಿಗಳಿಗೆ ಹೋದ. ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಆತ 'ಗೊಗೋಲ್ ಕಾಗದ'ವನ್ನು ಬರೆದ. ಅದು ಹಲವಾರು ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೇ ಆತ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಬರೆವಣಿಗೆ-ಆತನ ಚರಮ ಕೃತಿ.

೧೮೪೮ ರ ಮೇ ೨೬ ರಂದು ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಗತಿಸಿದ. ಆತನ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಸೆಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿದರು.

ಆತ ಸತ್ತರೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರ ತಲೆನೋವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆತನ 'ಗೊಗೋಲ್‌ಗೆ ಕಾಗದ'ದ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಸರಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಓದಿದ, ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಹಲವರ ಬಂಧನವಾಯಿತು. "ಆತ ಬದುಕಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆವು" ಎಂದು ಗುಪ್ತಪೋಲೀಸರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಆಕ್ರೋಶ ಮಾಡಿದ.

ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಾರದೆಂದು ರಷ್ಯದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ನಿಷೇಧಾಜ್ಞೆ ಹೊರಿಸಲಾಯಿತು. 'ಗೊಗೋಲ್‌ಗೆ ಕಾಗದ'ವಂತಲೂ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಸತ್ತು ಐವತ್ತೇಳು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ-೧೯೦೫ ರ ವರೆಗೆ-ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಕೀರ್ತಿ ರಷ್ಯದ ಆದ್ಯಂತ ಹರಡಿತು. ಆತನ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ರಷ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿತು. ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಸಂಗಡಿಗನು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚೆರ್‌ನಿಷೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ದೊಬ್ರುಲ್ಯುಬೋವ್-ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಆತ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಜನವಾದಿ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಭವ್ಯವಾದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಯಿತು. ಆತನ ಜನವಾದಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೇ ಮುಂದೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಮಾತೃಕೆಯಾಯಿತು.

* ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕಟಣೆ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ-೧೯೫೫

ಸಂಚಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕ

ನೆಲಸಂಪಿಗೆ

• ಲೇ : ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಬ. ಕಂಬಾರ, ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೪ ಪುಟ-೯೬೨, ಬೆಲೆ ೩೦೦.೦೦

ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಸಮಗ್ರ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಪುಟ 'ನೆಲಸಂಪಿಗೆ'ಯನ್ನು ಬಹು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ, ನಾಟಕಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಅರ್ಪಿಸಿದೆ. ಪದ್ಮಶ್ರೀ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಬ. ಕಂಬಾರರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅನಭಿಷಿಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಟರು. ಅವರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ, ನುಡಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಹೇಳತೇನ ಕೇಳ' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಸದಾ ಸಂದಿದ್ದಾರೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೇಳುವುದು, ನುಡಿಯುವುದು ಅವರ 'ಕಾವ್ಯಕಾಯಕವು ಕ್ರಿಯಾಭೋಗವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಣ ಅದ್ಯತನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದು ಕಂಬಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲೇ. ಇದು ವಿಸ್ಮಯದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅಲೌಕಿಕದ ಅನಾಹತ ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಲೌಕಿಕದ 'ಸ್ಪಂದನ' ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವರ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎರಡರ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಂತೆ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವೆರಡು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖ. ಆಹಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಚಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಆಂಗಿಕ ಸಮಸ್ತದ ಮೂಲಕ ನಾಟಕದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯವು ವಾಚಿಕ ಸಮಸ್ತದ ಮೂಲಕ ಆಂಗಿಕ ವಾತಾವರಣ ವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವು ಆಂಗಿಕದ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಮಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ; ಕಾವ್ಯವು ವಾಚಿಕ ಲೋಕದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಸಹೃದಯನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗ ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂದಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು-ಬೇಂದ್ರೆ-ಪುತಿನ ಇವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಮೇಲೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸುಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿ ಕಾಣುವುದು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ನಾಟಕ ಎಂಬುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಕ್ರಿಯಾಭಾಗ. ಇದು ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವತಳೆಯುವ ಉಗಾಭೋಗವೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗೂಢವೂ ಉಂಟು; ನಿಗೂಢವೂ ಉಂಟು. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಉಂಟು ವರ್ತಮಾನವೂ ಉಂಟು. ಹಳೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಉಂಟು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಉಂಟು. ಬೇರೆ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಾಪಾರ ಆಗುತ್ತಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಗುಣವೊಂದುಂಟಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಇದು ನಾಟಕ ಕಲೆಯಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬ ತಕರಾರು ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಂಬಾರರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದಾಟಲು ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಯಾವುವು? ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾವಿನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಬರೆದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಈಗ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗಳು ಅವರೆಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ನೋಟಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ದೇಸೀ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅವಕಾಶ ಎಂಥವರನ್ನೂ ದಿಕ್ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಟಕಗಳ ವಾಚಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ, ಆಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಎಂಥ ರಸಿಕರನ್ನೂ ಅವಾಕ್ಕಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಆಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಸುರಿದಂಥ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು; ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು; ವಿಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು; ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಂದು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಕಂಬಾರರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆ ದಶಕ ಅತ್ತ ನವ್ಯ ಇತ್ತ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಡಿಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಕೊಳುಕುಟ್ಟುವ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ 'ಯಾತನಾಮಯ' ಕಾಲದ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರು ಅತ್ತ ನವೋದಯ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ತತ್ತ್ವಪದಕಾರರಿಗೂ ಆ ಮೊದಲಿನ ವಚನಕಾರರ ಜತೆ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಘೋಡಗೇರಿಯಂತೂ ಅವರಿಗೆ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನ ಲೋಕವನ್ನೂ ಗೂಢ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಈ ಲೋಕಾಲೋಕಗಳ ನಡುವೆ ಕಂಬಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯು ಅರಳಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಳಿಸಿವೆ, ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನೂ ನೀಡಿವೆ. ಕಂಬಾರರ ಅಪ್ರತಿಹತ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಜಾತಿ-ಗುಣಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನೂ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಅವಕಾಶ ವುಂಟು; ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಉಂಟು. ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಸದಾ ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಆಕರ ಸೂಚಿ

ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸ

• ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ

ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಡುಗನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಇದು ವಿಜಯನಗರದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಮತ್ತು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಛಂದೋಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಬವುಳಿ ರಾಗದಲ್ಲಿನ "ನಿಜವಾಗದೆಂದು ಗಜೆಬಜೆ ಘನ ಗುಜುಗುಜು ಮಾಣದೆ ಮನದಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುವ ಹಾಡು ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ದ ಸ್ವರವಚನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬರವಣಿಗೆಯು ತಾಳೆಗರಿಯಿಂದ ಕಾಗದಕ್ಕೆ, ಕಾಗದದಿಂದ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡುದುದು ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಮುದ್ರಣಪ್ರತಿಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದವು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಸರಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಆಡಳಿತದ ವಿವಿಧ ಇಲಾಖೆಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆರಗಾದರು, ಮನಸೋತರು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಶಾಸನ,ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತಿತರೆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವತ್ತ ಅವರು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಲಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಶರಣರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಅವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಳಂಬವಾಯಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿದವು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪೂರ್ವ (೧೮೮೩) ದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು (೧೮೭೩) ಬೆಳಕು ಕಂಡಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ೧೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ೧.ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟ ೨. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಘಟ್ಟ ೩. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಘಟ್ಟ ೪. ಮೈಸೂರು ಸುತ್ತೂರುಮಠದ ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಘಟ್ಟ. ಈ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಶೋಧನೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಪ್ರಕಟನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧. ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟ

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಕೈವಲ್ಯ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಶಿವಾನುಭವ ದರ್ಪಣ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರವಚನ ಸಂಕಲನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷ ಒಲವು ತೋರಿ ಸಿದ್ಧಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಕಲನವು ಐದಾರು ಸಲ ಮರುಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಹೊಳೆಕಲ್ಲು ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ವಿಚಾರದರ್ಪಣ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಮುದ್ರಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಗಂಗಾಧರ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ತುರಮುರಿ, ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ, ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಒಡಲಲ್ಲಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದದ್ದು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ದೊಡ್ಡಬೆಲೆ ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸಿ.ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸಿ. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಂಥ ಪಂಡಿತರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಟೀಕು, ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಘಟ್ಟ

ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಗಿದೆ, ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (೧೯೬೩). ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ೨೪೦ ಹಾಡುಗಳ ಈ ಸಂಕಲನವು ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ಮಹಲಿಂಗನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಜಕ್ಕಣ್ಣನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಕಂಬಾಳ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶನ ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿ, ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನುಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ

ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಶ್ರಮ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವರವಚನಗಳ ಅರ್ಥ, ಲಕ್ಷಣ, ಆಕರ, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ : imporant collection of the songs of the siva-saranas in kannada, which he has called 'siva-dasa-gitanjali'.The songs have been put together here from several sources for the first time, the text of the songs have been carefully edited; the ragas and the talas have been indicated and a number of appendices have been added which are of great help to the understanding and appreciation of the songs. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೋಧನೆ,ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

೩. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಘಟ್ಟ

ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶನೀಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಮರ್ಥ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಟಿತ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನ, ಕಾವ್ಯಮಾಲೆ, ವೀರಶೈವ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಕಟನ ಮಾಲೆ, ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೂರಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸ್ವರವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಅನುವುಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ, ಕೆಸ್ತೂರದೇವ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ, ಕಂಬಾಳ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ, ಗುರುಬಸವಾರ್ಯ, ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮುದ್ವೀರಸ್ವಾಮಿ, ಶಂಕರದೇವ, ಮರಿಶಾಂತ ಬಸವದೇವ, ರಾಮಪುರದ ಬಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಮೋಟ್ನಹಳ್ಳಿ ಹಸನಸಾಹೇಬ, ಕವಿಲಿಂಗ, ನೀರಲಕೆರೆ ಬಸವಲಿಂಗ, ಚೀಲಾಳ ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನಲ್ಲದೇ, ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿಯಂಥ ಬಹುವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ; ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನುಬಂಧಗಳು ಈ ಸಂಕಲನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ; ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ಸಂಗೀತಗಾರರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ, ಆಸಕ್ತರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರಗಳಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಅರ್ಥ, ಸ್ವರೂಪ, ವಸ್ತು ವಿಶೇಷತೆ,

ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದುದು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಎಂ.ಎಸ್.ಲಠ್ಠೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಶೋಧಕರ ಲೇಖನಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವರವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದು,ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಎಸ್. ಉಮಾಪತಿ,ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಂಥ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ,ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೪. ಮೈಸೂರು ಸುತ್ತೂರುಮಠದ ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಘಟ್ಟ

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ,ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತೂರು ಮಠವು ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಯೋಜನೆ ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಾಸೋಹವನ್ನು ಉಣಬಡಿ ಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಕಂಡಿ ರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಶ್ರೀಮಠವು, ಶರಣರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು.

ಅಪ್ರಕಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸ್ವರವಚನ ಗಳ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು, ಸಂಗೀತ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುವುದು - ಈ ಯೋಜನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದರನ್ವಯ ೧೯೭೫, ೧೯೭೭ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ವರತೆಯ ಸೋಮಣ್ಣ, ಸೋದೆ ಸದಾಶಿವರಾಯ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಸೋಮನಕಟ್ಟೆ ಕರಿಬಸವೇಶ್ವರ, ಕಾರುಗಹಳ್ಳಿ ಶಾಂತಯ್ಯ, ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಶರಣರ, ಕವಿಗಳ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವುದು

ಶ್ರೀಮಠದಿಂದಲೇ. ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ೧೬ ಲೇಖನಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ವರವಚನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಸಂಪುಟವು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಈ ಸಂಪುಟದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಈಶ್ವರಯ್ಯ ಮಠ ಅವರು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಂಡು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಗಳು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನವು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಶರಣರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಚನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವರವಚನವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ.

ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೃತಿ - ಲೇಖನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪಾದನೆ

--------, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಹೊಳೆಕಲ್ಲು ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ವಿಚಾರ ದರ್ಪಣ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೮೭೩,೧೮೯೨

--------,ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಡಿಪೋ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೮೮೪

--------, ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ, ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಳಾನಿಧಿ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೮೯೦

--------, ಷಡಕ್ಷರಯ್ಯನವರ ವಚನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೮೯೨

--------, ಕೈವಲ್ಯ ಪದಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೦೨

--------, ಕೈವಲ್ಯ ನವನೀತ (ಆದಿ ಅಮಾತೆಪ್ಪ ಕೃತ), ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೧೯, ೧೯೨೯

--------,ಕೈವಲ್ಯ ಪದಗಳು (ಸೋಮೆಕಟ್ಟೆ ಮಠದ ಕರಿವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು), ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಬಿಜಾಪುರ, ೧೯೩೩

--------, ಸಟೀಕಾ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ವಚನಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಿರೇಮಠ, ಐನೂಲಿ ಕರಿಬಸವಾರ್ಯರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೬

ಉಮಾಪತಿ, ಎಸ್, ಸ್ವರವಚನವಾಹಿನಿ,೧೯೭೪ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೬

ಕಂಬಾಳ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶನ ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ ೧೯೮೬, ಚೀಲಾಳ ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೨೦೦೨

ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಗೌ. ಮ. ಬಿಡಿಸ್ವರವಚನಗಳು, ಶಾರದಾ ಭವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ೧೯೬೮

ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೩

ಕಲಬುರ್ಗಿ,ಎಂ.ಎಂ,ಆದಯ್ಯನ ಲಘುಕೃತಿಗಳು,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೦

ಗಂಗಾಧರ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ತುರಮರಿ, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಸಮಾಚಾರ ಅಚ್ಚುಕೂಟ ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೮೭೩

ಚೆನ್ನಬಸವ ಹಿರೇಮಠ, ಬಳಗಾನೂರ ಮರಿಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಗಚ್ಚಿನಮಠ, ಮಸ್ಕಿ, ೨೦೦೦

ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪ,ಎಸ್.ಆರ್, ಸ್ವರವಚನ ತರಂಗ-೧,ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೨೦೦೦

ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರಿ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ, ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಸುತ್ತೂರುಮಠ ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೭

ಪೂಜಾರ, ವಿ.ಜಿ., ರಾಮಪುರ ಬಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ ೧೯೯೬

ಬಸವಣ್ಣ,ಪಿ. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ (ಜೇಬು ಆವೃತ್ತಿ) ನಿಜಗುಣ ನಿಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಂಭುಲಿಂಗನ ಬೆಟ್ಟ, ೧೯೭೭, ೧೯೮೮ (ಕಿರು ಆವೃತ್ತಿ)

ಬಸವನಾಳ, ಶಿ. ಶಿ. ಕೈವಲ್ಯ ದರ್ಪಣ, ಮುರುಘಾಮಠ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೩, ಮೈಲಾರದ ಶ್ರೀ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಶ್ರೀ ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮುರುಘಾಮಠ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೫, ೧೯೫೫

ಬಸವರಾಜು,ಎಲ್. ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೬೩, ೧೯೯೦ (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ)

ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ನೀರಲಕೆರೆ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೯೯

ಬಿರಾದಾರ, ಎಂ.ಜಿ. ಮೋಟ್ನಹಳ್ಳಿ ಹಸನಸಾಹೇಬರ ತತ್ವಪದಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೯೭

ಭಾನುಮತಿ,ವೈ.ಪಿ. ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೪, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೫,ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೧೦, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ,

ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭, ಕವಿಲಿಂಗನ ಪದಗಳು,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೯೮

ಭೂಸನೂರಮಠ,ಸಂ. ಶಿ. ಘನಮಠೇಶರ ತತ್ವಪದಗಳು, ೧೯೪೩

ಮಂಜುನಾಥನ್,ಜಿ.ಜಿ., ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೩ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕೈವಲ್ಯ ದರ್ಪಣ, ಮುರುಘಾಮಠ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೨೨

ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ (ಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ಪರಿಶುದ್ಧ ಸಂಪಾದನೆ), ಪ್ರೇಮದ ಬಳ್ಳಿಯ ಬಳಗ, ೧೯೬೭

ಮಹಾದೇವಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ (ಪರಿಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ), ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣಮಠ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೪೮

ಮಲ್ಲಾಪುರ,ಬಿ.ವಿ., ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೮, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

ಮುಳಗುಂದ ಗವಿಮಠದ ಶ್ರೀ ಬಸವಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಘನಮಠೇಶರ ತತ್ವಪದಗಳು ನಾಗಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು, ೧೯೦೮

ಮೊರಬದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಗುರುಬಸವಾರ್ಯರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೬

ರವಿಂದ್ರನಾಥ,ಕೆ., ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೨೦೦೦

ಲಕ್ಕೆ,ಎಮ್.ಎಸ್., ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರರ ಸ್ವರವಚನಗಳು,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೨

ವಾಲಿ,ಎಂ.ಎಸ್, ಸಾಲೋಟಗಿ ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೨

ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್, ಎಸ್., ಜಿಗುನಿ ಮರುಳದೇವರ ಕೃತಿಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೩

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮುದ್ವೀರಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೬, ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೧, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೯, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

ಶಾಂತರಸ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೩

ಶಿವಣ್ಣ, ಎಸ್., ಶಂಕರದೇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೭,ಮರಿಶಾಂತದೇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೮, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೧ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೧ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫, ಶ್ರೀಗುರು ಬಸವೇಶಾಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೨೦೦೨

ಶಿವರಾಜ,ಎಂ. ದೇವಪ್ಪ, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೭,ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ,ಜಿ. ಎ., ಗಂಗೇಶ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಶಿವಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧, ಕೈವಲ್ಯ ಸೋಪಾನ, ಮಲೆನಾಡು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಮುರಘರಾಜೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಆನಂದಪುರಂ, ೧೯೮೩

ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ವಚನ ಸ್ವರವಚನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀ ಜಹಾಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, (ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ ವಿರಚಿತ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ), ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೪೧

ಶೇಷಗಿರಿ, ಕೆ.ಆರ್., ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ -೫, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

ಸದಾಶಿವ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, (ಯೋಗಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಸ್ಥಲ), ಶ್ರೀಗುರು ಕುಮಾರಾಶ್ರಮ, ಗಿರಿಯಪುರ, ೧೯೬೩

ಸಂತೆಕೆಲೂರ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಘನಮಠೇಶರ ತತ್ವಪದಗಳು, ೧೯೭೦

ಸುಂಕಾಪುರ,ಎಂ.ಎಸ್., ಕೆಸ್ತೂರದೇವನ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಗದಗ, ೧೯೮೨

ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ, ಸುಬೋಧಸಾರ (ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಾಡುಗಳು) ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಆಲಮಟ್ಟಿ, ೧೯೪೦

ಹಳಕಟ್ಟಿ,ಫ.ಗು. ಮೈಲಾರ ಬಸಪ್ಪನವರ ಶಿವಾನುಭವ ದರ್ಪಣ, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಬಿಜಾಪುರ, ೧೯೨೯,

ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ,ಎಫ್.ಟಿ., ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸ್ವರವಚನ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೩

ಹಿರೇಮಠ,ಎಸ್.ಎಂ. ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ-೬, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೭

ಟೀಕುಗಳು

ದೊಡ್ಡಬೆಲೆ ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಟೀಕು,ಸಟೀಕು ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರೀ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೮೯೧

ಸಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬರೆದ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ದತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೨೭

ಸಿ. ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಟೀಕು, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ದತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೩೭

ಮಿರ್ಲೆ ನಂಜುಂಡಯ್ಯನವರ ಟೀಕು,ಸಟೀಕಾ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ದತಿ ಕೃಷ್ಣಮಂದಿರ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಬಳ್ಳಾರಿ,?

ನಾಗಭೂಷಣಶಾಸ್ತ್ರಿ,ಪಂ. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ದತಿ ಸಟೀಕು, ಶ್ರೀ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೬೯, ೧೯೮೫

ನಾಗೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ವೈ. ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ (ಭಾವಾರ್ಥ ಬೋಧಿನಿ ಟೀಕೆ ಸಹಿತ) ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮುರುಘಾಮಠ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೨

ಗ್ರಂಥಗಳು

ಕಲಬುರ್ಗಿ,ಎಂ.ಎಂ., (ಸಂ) ಸ್ವರವಚನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಸಂಪುಟ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ,ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಮಹಾವಿದ್ಯಾಪೀಠ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೯

ಲಕ್ಕೆ, ಎಂ.ಎಸ್., ಸ್ವರವಚನಗಳು : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦

ಲೇಖನಗಳು

ಉಮಾಪತಿ, ಎಸ್.ಹಿರಿಯಣಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೮-೯, ೧೯೮೬

ಉಷಾಕಿರಣ್, ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯

ಕಲಬುರ್ಗಿ,ಎಂ.ಎಂ. ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ,ಗೌರವ (ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ,೧೯೯೫, ಬಸವಪಥ ೧೭-೫

ಗಿರಿರಾಜು,ಪಿ.ಎಂ. ವೀರಶೈವ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು, ಸಿದ್ಧಗಂಗಾಶ್ರೀ, ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಘ, ಸಿದ್ದಗಂಗಾಮಠ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೮೧

ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯ,ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯

ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ, ಹೇಮಗಲ್ಲ ಹಂಪನ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಮರವಾಣಿ (ಎಂ.ಜಿ. ನಂಜುಂಡಾರ್ಯರ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೯೪

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು, ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಸದ್ಧರ್ಮ ದೀಪಿಕೆ ಸಂ.೫೨ ರಿಂದ ೫೮,
ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ,ಬಿ. ಸ್ವರವಚನಕಾರ ಹೊನ್ನಕವಿ, ಬಸವಪಥ ೧೮-೧,೧೯೯೬
ನಾಗರಾಜು,ವಿ. ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಸ್ವಪ್ನಲೋಕ ೧-೫,೨೦೦೨
ನಾರಾಯಣ,ಪಿ.ವಿ. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರವಚನಗಳು : ಶಿಲ್ಪರಚನೆ, ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯
ನಾರಾಯಣಪ್ರಸಾದ, ಕೆ.ಜಿ. ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋರೂಪಗಳು, ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯
ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ. ಬಸವಯುಗದ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ೧೯೯೯
ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ,ಡಿ.ವಿ. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯
ಪೂಜಾರ,ವಿ.ಜಿ. ವಚನಗಳು ಸ್ವರವಚನಗಳು: ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಬಸವಪಥ ೧೧-೨-೧೯೮೯, ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರ ಸ್ವರಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು, ಸಂತುಷ್ಟಿ (ಎಂ.ಎಸ್. ಲಠ್ಠೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೯೩
ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಹಾಡು, ಬಸವಪಥ ೫-೬, ೧೯೮೩, ೧೫-೭,೮,೯, ೧೯೯೩, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಮರುವಿಚಾರ,ಸಂಕ್ರಮಣ ೩೧೮-೩೧೯, ೧೯೯೯
ಬಸವರಾಜ ಹೂಗಾರ, ಸಮಗ್ರ ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಮಾಲೆ: ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಹಾದಿ (ಡಾ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೯೯
ಬಸವರಾಜು,ಎಲ್. ಶಿವದಾಸ ಗೀತೆಗಳು, ಬಸವಪಥ ೫-೪, ೧೯೮೩
ಬಿರಾದಾರ, ಎಂ.ಜಿ. ಸ್ವರವಚನ : ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ, ಜ್ಞಾನದೇಗುಲ (ಶ್ರೀ ವೇ. ಪಂ. ಡಾ. ಪುಟ್ಟರಾಜ ಗವಾಯಿಗಳವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೮೯
ಭಾನುಮತಿ, ವೈ. ಸಿ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯುಗದ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಲಿನುಂಗಿದ ನೋಟ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೨
ಭೂಸರೆಡ್ಡಿ,ಎಸ್.ಎಸ್. ಮತ್ತು ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ನಿಜಗುಣದೇವನ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವರವಚನ, ಸಾಧನೆ ೭-೨-೧೯೭೮, ಹೊಸದಾಗಿ ದೊರೆತ ಮೂರು ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೦-೪, ೧೯೭೮
ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ, ವರಳಕ್ಕಿಯ ಪದ ಸ್ವರವಚನ ಬಸವಪಥ ೫-೧, ೧೯೮೩
ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಬಿ.ವಿ. ಸ್ವರವಚನಗಳು : ಛಂದೋವಿಚಾರ, ಸುಧಾರ್ಣವ, ೧೯೯೮, ಶ್ರೀ ಬುದ್ದಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸ್ವರವಚನಗಳು : ಒಂದು ಪರಿಚಯ, ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯

ಮಹಂತಯ್ಯ, ಎಚ್. ಆರ್. ಸೋಮೆಕಟ್ಟೆ ಕರಿವೃಷಭೇಂದ್ರ ಕೈವಲ್ಯ ಪದಗಳು ಶಿವಾನುಭವ ೯-೩, ೧೯೩೩

ರವಿಂದ್ರನಾಥ ಕೆ., ಡಾ. ಲಠ್ಠೆ ಸಂಪಾದಿತ ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಸಂತುಷ್ಟಿ (ಎಂ.ಎಸ್.ಲಠ್ಠೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ,) ೧೯೯೩

ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ಮೌಖಿಕ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ದೇಶೀ ದೃಷ್ಟಿ, ೨೦೦೧

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಅಜ್ಞಾತ ವಚನಕಾರನ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನ, ತರಳಬಾಳು ೩-೪,ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರೆತ ಹತ್ತು ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧-೧-೧೯೭೯, ಪ್ರಭುದೇವರ ದಶಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಪದ, ಹೇಮಕೂಟ ಮೇ ೧೯೮೦, ವೀರಣ್ಣದೇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರವಚನ, (ಪಂ. ನಾಗಭೂಷಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೮೦, ಮುದ್ವೀರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಏಳು ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೨-೨,೧೯೮೦,ಶಂಕರದೇವನ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರವಚನ, ಬಸವಪಥ ೩-೪-೧೯೮೧, ಐದು ಹೊಸ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೮-೧-೧೯೮೫, ನಿಜಗುರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಅಂಕಿತದ ಒಂದು ಸ್ವರವಚನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೨೪-೩-೧೯೯೨, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನಕಸಿರಿ (ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೬೭ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ), ೧೯೯೯

ಶಕುಂತಲಾ ಪಾಟೀಲ, ಲಿಂಗಮ್ಮನವರ ಸ್ವರವಚನ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ, ಬಸವಪಥ ೪-೫-೧೯೮೨, ತಾರಕಿ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೮-೨-೧೯೯೬

ಶಿವಣ್ಣ,ಎಸ್. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು, ಸಾಧನೆ ೬-೧-೧೯೭೭, ಗುರುಬಸವೇಶಾಂಕಿತ ಸ್ವರಬೊಲ್ಲಿಗಳು, ಬಸವಪಥ ೨-೫-೧೯೮೦, ಚೀಲಾಳೇಶ್ವರ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು,ಬಸವಪಥ ೩-೯-೧೯೮೧, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಾಂಕಿತ ಸ್ವರವಚನ, ಬಸವಪಥ ೪-೮-೧೯೮೨, ಎರಡು ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಲೋಚನ ೩-೨-೧೯೮೫, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಲೋಚನ ೩-೨-೧೯೮೫, ಬೆಂಗಳೂರು ಮುದ್ವೀರಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೬-೧೦-೧೯೮೫, ಮೂರು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೧-೧, ೧೯೮೯, ಶಂಕರದೇವರ ಮತ್ತೆರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಮತ್ತು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನ, ಬಸವಪಥ ೧೧-೪, ೫,೧೯೮೯, ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರುಘಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಕಂದಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗಣ ಚೌಪದಿ ವರ್ನದ ಶಿವಸ್ತೋತ್ರ, ಚಿನ್ಮೂಲಾದ್ರಿಯ ಚೇತನ, ಪೀಠಾರೋಹಣ ರಜತಮಹೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ,ಚಿತ್ರದುರ್ಗ,೧೯೮೯,ಕೆಂಪುಕಂಬಳಿ ಬಸವಲಿಂಗೇಶಾಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೧-೭-೧೯೮೯, ೧೩-೬, ೧೯೯೧, ೧೩-೭, ೧೯೯೧, ಆರು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಲೋಚನ, ೩-೨,೧೯೯೦, ಶಿವಪೂಜೆದೇವ ಶಿವಪೂಜೇಶಾಂಕಿತದ ಎರಡು ಸ್ವರವಚನಗಳು ಬಸವಪಥ ೧೨-೧೧, ೧೯೯೧,ಆರೂಢ ಮಲ್ಲಾಂಕಿತದ ಮೂರು ಸ್ವರ ವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೩-೮,೧೩-೯,೧೯೯೧, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಐದು ಸ್ವರವಚನಗಳು,

ಬಸವಪಥ ೧೪-೧, ೧೪-೪, ೧೯೯೨, ಕೆಲವು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೨೫-೧-೧೯೯೨, ಮೂರು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೮-೯-೧೯೯೬, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಕಲನಗಳು,ಭೂಷಣ (ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ೧೯೯೯, ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ವರವಚನ, ಸ್ವಪ್ನಲೋಕ ೧-೧೧-೨೦೦೩

ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ,ಜಿ.ಎ. ಗಂಗೇಶ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧-೨-೧೯೭೯

ಶಿವಾನಂದ,ವಿ. ಪರುಕ್ಷಿಯ ಹಾಡುಗಳು,ಬಸವಪಥ ೧-೪೪-೧೯೯೨

ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಫ.ಗು. ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಸ್ವರವಚನ ಮತ್ತು ಪದಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಶಿವಾನುಭವ ೧೫, ೧೦, ೧೧-೧೯೯೨

ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ,ಎಫ್.ಟಿ. ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಪೆ ವಿಜಯನಗರ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ ೭, ೨೦೦೩, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೧೦-೧-೨೦೦೪

ಹಿರೇಮಠ,ಬಿ.ಆರ್. ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವನ ಆರು ಸ್ವರವಚನಗಳು,ಬಸವಪಥ ೫-೪-೧೯೮೩, ಗುಂಡಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೯-೨-೧೯೮೬, ನಾಗಾವಿ ಶರಣ ಗುಂಡಬಸವನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೮-೬-೧೯೮೬, ೮-೧೨, ೯-೧, ೯-೨, ೯-೩, ೯-೪, ೫, ೯-೬, ೯-೭, ೯-೮, ೧೯೮೭, ಸೋದೆ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೨೪-೧, ೧೯೯೧, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತಯುಗದ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೀರಶೈವ ಸಂಪದ, ೧೯೯೮



ಮುಖಾಮುಖಿ

ನಿಘಂಟಿಗ ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ

• ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ

ಪ್ರೊ. ಗಂಜಾಂ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಆಪ್ತರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಜಿ.ವಿ. ಎಂದೇ ಪರಿಚಿತರು. ಆಚಾರ್ಯ ತೀನಂಶ್ರೀ, ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್.ಕೃ, ಪ್ರೊ. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟಣ್ಣಯ್ಯ, ಪ್ರೊ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದವರು ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು. ಹಳಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕಾರರಾಗಿ, ಭಾಷಾಂತರ ಪರಿಣತರಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಮಾಸದ ಚರಣ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವರು. ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕೈ ನುರಿಯಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ ನಾಡಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಿದವರು. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ವಿ. ಯವರು ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಭಾಗ್ಯ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನದ ಆಯ್ದ ಭಾಗ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ನಾವಡ : **ತಾವು ನಿಘಂಟುಕಾರರಾಗಿ, ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ನಡುಗನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಕಾರರಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಮುನ್ನಡೆಕಾರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಪರಿಸರ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಣರಾದರು ?**

ಜಿ.ವೆಂ. : ನಾವಡರೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನನ್ನ ಪೂರ್ವಜನರನ್ನು, ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಆ ದಿನಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರು ಗಂಜಾಂ. ಅದು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಕೋಟೆಯ ಪ್ರದೇಶ. ಊರಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲಾ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದದ್ದು ಇಲ್ಲೇ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಂತಕರು. ನಮ್ಮ ಮನೆತನ ಈ ಊರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಊರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ

ಮುದುಗುಂಡೂರು ಅಂತ ಊರು. ಸುಮಾರು ೧೮೮೦-೯೦ ರ ವೇಳೆ ಧಾತು ಈಶ್ವರ ಕ್ಷಾಮ ಬಂತು. ಎರಡು ವರ್ಷ ಮಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಊರಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಂದಿತು. ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೇ ಅಸಹನೀಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ತಾತ ಆ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಕಾವೇರಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದರು. ಕಾವೇರಿ ನದಿ ದಂಡೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ಗೋಸಾಯಿಗಳು ಸೋಪಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹಿಂದೆ ತೋಟ ತಡಿಕೆ ಹೊಲಗದ್ದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಊರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೋಸಾಯಿ ಅಂದ್ರೆ ಗೋಸ್ವಾಮಿ, ವಿರಕ್ತರು. ಅವರು ಯಾರನ್ನಾದ್ರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕರೆದು ಪೂಜೆಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ ಚಿಕ್ಕ ಗೋಸಾಯಿ ಘಟ್ಟದ ಸದಾಶಿವ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕರಾಗಿ ನಿಯುಕ್ತರಾದರು. ಆಗ ತೀರಾ ಬಡತನ ಅವರಿಗೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾತ ಇದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಮನೆಯ ಫೋಟೋವನ್ನು ಈಗಲೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಆಗ ಲೋಹದ ಪಾತ್ರಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಮರಿಗೆಗಳು, ನೀರು ತುಂಬಲು ಮಣ್ಣಿನ ದೊಡ್ಡ ಮಡಿಕೆಗಳು ಇವಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿರೋದು. ನಮ್ಮ ತಾತನದು ಸಂತೃಪ್ತ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವ. ದೇವರ ಪೂಜೆ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅಲ್ಪ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತಿದ್ರು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ರು. ಮನೆ ಮಾತು ಕನ್ನಡ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಇದ್ರು. ಈ ಪರಿಸರದಿಂದ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ್ರು ಅನ್ನೋದೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದ್ರು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಅಪ್ಪರ್, ಸೆಕೆಂಡರಿ, ಪಂಡಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರು. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಖಂಡ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಅವರು ಹೆಸರು ಜಿ. ತಿಮ್ಮಣ್ಣಯ್ಯ ಅಂತ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೊತೆಗಾರರು ಧಾರವಾಡದ ಮಹಾದೇವ ಪ್ರಭಾಕರ ಪೂಜಾರ ಅನ್ನುವವರು. ಅವರಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರು ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಯಿತು. ಪಂಡಿತ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೋ, ತರಗತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲೋ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಬಹುಮಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ ಪುಸ್ತಕ ಇಂದಿಗೂ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ. ಮುಂದೆ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರು ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಸಂಪನ್ನ ರಾದರು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರಾದರು. ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಂತ ವೇದಾಂತ ಪಂಡಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ

ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಹತ್ರ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ರು. (ಅವರು ಆ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು) ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಅರಮನೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ವೆಚ್ಚದಿಂದ "ಪುರಾಣ ಕಥಾವಳಿ" ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿವಪುರಾಣ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. 'ರಘುವೀರ ಚರಿತೆ' ಎನ್ನುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಮಾಲತಿ ಮಾಧವ' ನಾಟಕವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಶಿಕ್ಷಕರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೀನಿಯರ್ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ನಾನು ಮನೆಯೊಳಗೆ-ತಂದೆಯವರ ಈ ಪ್ರಭಾವಲಯದೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದೆ.

ನಾವಡ : ಎಳವೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ರಾ? ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವಗಳು?

ಜಿ.ವೆಂ. : ಮನೆಯೊಳಗೆ ತಂದೆಯವರಿಂದ ಅಮರಕೋಶ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಾತನೂ ಹೇಳಿ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ವೇದ ಪಾಠಾನೂ ನಡೀತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗಾಗಲೇ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯ ಕಂಠಪಾಠವಾಗಿತ್ತು. ಹಿರಿಯ ಅರ್ಚಕರ ಜತೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಕ್ಕದ ಕಾವೇರಿ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಈಸಾಡಿಕೊಂಡು, ನೀರಾಟ ವಾಡಿಕೊಂಡು ಪಡೆದ ಅನುಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಿಳಿ ಕಚ್ಚಿದ ಪೇರಳೆ, ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ತೊಳೆದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯಲ್ಲೇ ನನಗೆ ಏನೇನು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬರಬೇಕೋ ಅದೆಲ್ಲಾ ಬಂದಿದೆ.

ನಾವಡ : ನಿಮ್ಮ ಆರಂಭಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಿವರ ತಿಳಿಸುತ್ತೀರಾ ?

ಜಿ.ವೆಂ. : ನನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ತೊಂದರೆ ಅಂತಲೋ ಅನುಕೂಲವೆಂತಲೋ ನೀವೇ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾನು ಓದ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗ್ತನೇ ಇತ್ತು. ನಾನು ಲೋವರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಮ್ ತಂದೆಯವರು ಬನ್ನೂರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಮುಖ್ಯಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲೋವರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದದೇ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಲೋವರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಪಾಸು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ನಾನು ಆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸು ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ನನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಮಧುಗಿರಿ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ವರ್ಗ ಆಯಿತು. ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ್ರೆ ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್

ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾನು ಒಂದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬರೀ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನೇ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಕಲಿತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಬರೆದು ಪಾಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಓ. ನಾಗೇಶ್ವರರಾವ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮಿಡ್ಲ್‌ಸ್ಕೂಲ್ ಹೆಡ್ಮಾಸ್ಟರ್ ನನಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯ. ಒಂದು ವರ್ಷ ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಯಲ್ಲೋ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ರೆನ್ ಎಂಡ್ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಗ್ರಾಮರನ್ನು ಇಡೀ ಒಂದು ವರ್ಷ ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಓದಿದ ಹಾಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಕ್ಸರ್‌ಸೈಜನ್ನೂ ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಓದೋದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೆ ಮಾತಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲೇ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಸಿಕ್ರು. ರಾಜೀವ ಲೋಚನ ಅಂತ ಅವು ಹೆಸ್ರು. ಮುಂದೆ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಆದ್ರು. ಮುಂದೆ ಮಾಧವರಾವ್ ಅಂತ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಬಂದ್ರು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ಅವರು ಅನೇಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳಿದರು. ಅವರೇನು ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಮಾರ್ಡಿ ಆರ್ಥರ್ ಎನ್ನುವ ಸ್ಕಾಟ್ ನಾವೆಲ್ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ೭೦೦ ಪುಟಗಳ ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತ ವಾಗಿತ್ತು ಅದು. ಆ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅದನ್ನು ನನ್ನ ಕೈಗಿತ್ತು ಇದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಓದಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಪದಗಳಿಗೆ ಪೆನ್ಸಿಲ್‌ನಿಂದ ಅಡಿಗೆರೆ ಹಾಕಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಡಿಕ್ಷನರಿ ನೋಡಿ ಅರ್ಥ ಬರ್‍ಕೊಂಡು ಬರ್ಬೇಕು ಅಂದ್ರು. ಹೀಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದ್ರು. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯ ಆಯಿತು! ಈ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೈಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ನಮ್ ತಂದೇನೆ ನನಗೆ ಕನ್ನಡ ಮೇಷ್ಟ್ರು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ರು. ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟಾಗಿದ್ದೆ. ನಾನು ಆಗಲೇ 'ಸಿಂಧು' ಅಂತ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ- ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ. ೧೯೩೨ರ ಇಸವಿ ಅದು.

ಸಾವಡ : ನಿಮ್ಮ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳುತ್ತೀರಾ ?

ಜಿ.ವೆಂ. : ನನ್ನ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದ್ರೆಯವ್ರಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಣಿ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೀನಿಯರ್ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿ ವರ್ಗ ಆಯ್ತು. ಅದು ಅವರು ರಿಟೈರ್ ಆಗೋ ವರ್ಷ. ತಿಂಗಳಿಗೆ ಅರುವತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ. ನಾವೆಲ್ಲ ಆಗ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟೆವು. ಇದರಿಂದ

ಕಾಲೇಜು ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಆಯ್ತು. ಅವರಿಗೆ ವರ್ಗ ಆಗದಿದ್ರೆ ನಾನೆಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಏನೊ? ನಾನು ಮೈಸೂರಿನ ಯುವರಾಜ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೆಟ್ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿಕೊಂಡೆ. ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸು ಆಯಿತು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೆಟ್‌ನ ಮೊದಲ ವರ್ಷ ಪಾಸು ಮಾಡೋದು ಬಾಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೆಟ್‌ನ ಮೊದಲ ವರ್ಷನ ಪಾಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂದ್ರೆ ಆತ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸ ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಆಗ ಆರ್ಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೨ ಪರ್ಸೆಂಟ್. ಸಾಯನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೦ ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಪಾಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರ್ಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಫಸ್ಟ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಇರ್‍ತಾ ಇರ್‍ಲಿಲ್ಲ. ಸಯನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಬರ್‍ತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಜರಡಿಯಾಡಿ ಪಾಸು ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ದೇವರ ದಯದಿಂದ ನಾನು ಮೊದಲ ಸಲನೇ ಪಾಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟೆ. ಕನ್ನಡ ಆನರ್ಸ್ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದ್ರೆ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕನ್ನಡ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿದ್ದವರು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು. ಅವರು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳಿದ್ರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದುತ್ತಿದ್ರು. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಕಾವ್ಯ ಓದಿದಂತೆ ಇನ್ನಾರೂ ಕಾವ್ಯ ಓದಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಓದುವುದನ್ನು ನಾನು ಅವರಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಂಡೆ. ಜೊತೆಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳ್ತಿದ್ರು, ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡ್ತಿದ್ರು. ಪ್ರಥಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ೬೨ ನಂಬರ್ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ರು. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯುತ್ತಾ ನಾನು ಹನ್ನೆರಡು ಷಟ್ಪದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಆಗ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿದಿರೋ, ಕಾಪಿ ಮಾಡಿದಿರೋ ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ರು. ನಾನು ನಕ್ಕೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾ ಹೇಳಿದೆ, 'ಸಾರ್ ಇನ್ನೂ ಪದ್ಯ ಹೇಳೆಂದರೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಅಂತಾ'. ಆಗಲೇ ನನಗೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುಭಾಗ ಬಾಯಿಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ರೆ ನನಗೆ ಕಾವ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಬೇಕಾಗೋದಿಲ್ಲ, ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಯಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ನಾವಡ : **೧೯೩೧-೩೨ ರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವು ಇದ್ದಿತ್ತೇ? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ನೀವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಿರಾ?**

ಜಿ.ವೆಂ. : ಹೌದು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ - ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನ ವಾಚನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೀತಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ರು. ಅವರ ಕವನ ವಾಚನ-ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೇಳೋಕೆ ಊರಿನವರೆಲ್ಲಾ ಬರ್‍ತಿದ್ರು. ಅವರ ಸ್ವಂತ ಕವನಗಳನ್ನು ಅವರ

ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳೋದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ 'ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ' ಎನ್ನುವ ಕವನವನ್ನು ವಾಚಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಭಾವನೆಯನ್ನ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಪೋಲಿಸರು ಅವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದುದುಂಟಂತೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ರು. ನಾನು ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೀತಿದ್ರು. ನಾನು ಓದಿ ಮೇಷ್ಟ್ರಾದ ಮೇಲೆ ಗೆಳೆಯ ಕೆ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಜತೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅವರ ಕೈಲಿ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಬೇಕೂಂತ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ವಿ. ಆವಾಗ ಅವರು ಒಂದು-ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯ ಓದಿ ಹೇಳಿ, ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಬರ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರ ಕತೆಯೆಲ್ಲಾ ಹೇಳ್ತಿದ್ರು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಮೀಪದಿಂದ ಕಾಣುವ ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕುವೆಂಪುರವರ ತರಗತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಾವಡ : **ಕಾಲೇಜು ದಿನಗಳ ಇತರ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಒಡನೋಡಿಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ತೀರಾ?**

ಜಿ.ವೆಂ. : ನನಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ತೇನೆ. ಆನರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪಾಠ ಹೇಳಿದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಸಿ. ರಾಲೊ ಅವರು. ಬಹಳ ಶಿಸ್ತುಗಾರ ಅವರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ವಿ.ಎಸ್. ತ್ಯಾಗರಾಜನ್. ತರ್ಕವನ್ನು ಎಂ.ಎ. ವೆಂಕಟರಾಮ್ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೋಮನ್-ಗ್ರೀಕ್ ಹಿಸ್ಟರಿಯನ್ನು ಎನ್. ಕಸ್ತೂರಿ, ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರು ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಬಂದಾಗ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ತೀನಂ ಶ್ರೀ ಇಂತಹ ಹಿರಿಯರ ಪಾಠ ಕೇಳುವ ಸದವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರದೂ ಅವರವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಆಕರ. ಇಂದಿನಂತೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರ, ಅವಜ್ಞೆ ತುಂಬಿದ್ದ ಕಾಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆಗದವರು ಕನ್ನಡದವರು ಎಂಬ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಬೇರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೂ ಪಂಡಿತ

ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಜನ ಕಣ್ತೆರೆದು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲ ಯದ ವಲಯದೊಳಗೆ ಶ್ರೀ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದರು. ನಾವೆಲ್ಲ ಇವರಿಂದ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಪಡೆದವರು.

ನಾವು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ. ನಾನು, ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾವ್. ನಾವು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಜತೆಯಾಗೇ ಇರ್ತಿದ್ವಿ. ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ Three Muscatiers ಅಂತ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವವರು. ವಿನೋದ ಕೂಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ 'Minister for the Upliftment of an unknown languge ಅಂತ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗೆ ಇದು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿತ್ತು. ನಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ವಾತಾವರಣ ಪೂರ್ತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತ್ತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಪಾಠ ಹೇಳೋರು. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ Phrase, idiom ಬಂದಾಗ 'it is something' like in Shakespeare' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಷೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರನ ಕಾವ್ಯ ವೈಭವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಕೇಳಿ ನಾವು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನನಗೆ 'To think in English' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರು ಶ್ರೀಯವರು. ಇದರಿಂದ ನನ್ನ ಕನ್ನಡದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬಂತು.

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂದೂ 'ಪುಸ್ತಕದ ಹುಳು' ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಯೂನಿಯನ್ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚಾ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ, ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಒಳಾಂಗಣ ಆಟಗಳು ನನಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯ ವಾಗಿದ್ದವು. ಚರ್ಚಾ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಮುಂದಾಗಿದ್ದೆವು. ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಮುಂದು. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ 'ಇಂಡೋರ್ ಗೇಮ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾನು ಛಾಂಪಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುಂಟು.

ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಂಟು ಜನ ಮೇಷ್ಟ್ರು. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮೂರು ಜನರಾದೆವು. ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಡಕೊಂಡೇ ಹೋಗಿ ಬರುವುದಿತ್ತು. ದಿನಾ ಕುಳಿತು ಆಯಾ ದಿನದ ಪಾಠಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆವು. ನಾವು ಮೂವರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸೌಕರ್ಯ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರಿಗಿತ್ತು.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ತಂದೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳೂ, ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸು ಹತೋಟಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವರು ಮಾತಾಡಿದ್ರೆ ಅದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರೋದು. ನನಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ವರ್ಧಂತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು 'ವರ್ಧಂತಿ' ಶತಕ ಅಂತ ಒಂದು ಶತಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರು. ಅದನ್ನು ನಾನೇ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೆ. ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ೫೦ ರೂಪಾಯಿ ಬಹುಮಾನ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೂರು ಜನ ಸೇರಿ ಸಲಬ್ರೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ನೆನಪಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಬಹಳ ಉದಾರಿಗಳು, ದಾನಿಗಳು, ಶಿಷ್ಯವತ್ಸಲರು. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಕರೆದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡೋರು. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಳ ಅವರ ಮನೆ ಚಟ್ನಿಗೆ ಸಾಲ್ದು. ಅಷ್ಟು ದಾನಿ ಅವ್ರು. ಬಂದೋರಿಗೆಲ್ಲ ಊಟ, ಉಪಚಾರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೀತಿತ್ತು. ನಾವು ಎಂ.ಎ. ಕೊನೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಸುಸ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ರು. ನಮಗೆ ಎಂ.ಎ. ವೈವಾಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು, ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಹಾಗೂ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರು. ಮೂರು ಜನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ರು. 'ಸಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಭಾಗಿಗಳಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ನಾನು ಉತ್ತರ ಪತ್ರಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಈ 'ಪದ' ವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. 'ಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಭಾಗಿ' ಎಂದರೇನು ಅಂತ ಕೇಳಿದರು. ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕೋಟ್ ಮಾಡಿ ಉತ್ತರಿಸಿದೆ. A Sympthetie Understanding of a Poet ಅತ್ತಾರಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷನಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಯ್ತು. 'ಗುಡ್' ಅಂದ್ರು. ಆ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮೂರು ಜನರನ್ನು ಕರೆದು ಮುದುಕರಾದ್ರೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಕೈಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ತನು, ಮನ, ಧನಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿ ಮರೆಯದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ನೀವು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಎಂದರು. (ಇದನ್ನು ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ನನ್ನ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ) ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ರೋಮಾಂಚನ ವಾಯಿತು. ಎಂ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಪದಕದೊಂದಿಗೆ ಹೊರಬಂದ ನಾನು ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಆಗ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಿದ್ದುವು. ಒಂದು ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು

ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ. ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಲವತ್ತು ಸೀಟುಗಳಿದ್ದವು. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು, ಉಳಿದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಎಂ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮೆಡಲ್ ಪಡೆದು ಪಾಸಾದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರೊ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ರು. ನಾನು ಫೀಸು ಕೊಟ್ಟು ಓದುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಫ್ರೀ ಸೀಟು ಕೊಡಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಓದಿ ಬಿ.ಟಿ. ಮುಗಿಸಿದೆ. ಕೂಡಲೇ ಮಂಡ್ಯದ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದೆ. ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಹುದ್ದೆ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ Oxforad A bridged English Dictionary ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ English - Kannada Dictionary ತಯಾರಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್, ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ - ಇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್, ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಎಂ.ಎ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಇವರನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ನಿಘಂಟು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ನಾನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಮರಳಿ ಬಂದರು. ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಹೋಯಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅದರ ಹೆಸರು ಬೆಂಗಳೂರು ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಅಂತ. ನಾನು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿದೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಬಿ.ಸಿ. ರಾಲೋ ಹಾಗೂ ಎಂ.ವಿ. ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ- ಇವರ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಪತ್ರಗಳಿದ್ದುವು. ಸಿ.ಆರ್. ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಂತ ರಿಟೈರ್ಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಅಲ್ಲಿನ ಹೈಡ್ಮಾಸ್ಟರ್, ಅವರನ್ನು ಹೋಗಿ ಕಂಡೆ. ನನ್ನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೈಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿ ಹಾಕಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಇದು ಅಂತ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಇವರೇನೋ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. 'ಸರ್, ನಿಮ್ಮ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಸಮಯ ಹಾಳು ಮಾಡಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಎದ್ದು ನಿಂತೆ. ಆಗ ಅವರು 'ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕೇಳಿದೀನಿ. ನಮ್ಮ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ನಾಳೆಯೇ ಬಂದು ಸೇರು'

ಅಂದ್ರು. ಹಾಗೆ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡೆ (೧೯೪೩). ಮುಂದೆ ವಿಜಯಾಕಾಲೇಜು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದೆ - ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ವಿಜಯಾ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯನಾದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪ್ರೊ. ಅ.ರಾ. ಮಿತ್ರ, ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಪ್ರೊ. ಕೆ.ವಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲ್, ಪ್ರೊ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಮುಂತಾದ ಈಗಿನ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿದ್ದರು.

ನಾವಡ : **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೂ ನಿಮಗೂ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ನಂಟು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ತಂದು ಜೋಡಿಸಿದವರು. ಆ ಬಗೆಗೆ....**

ಜಿ.ವೆಂ. : ನಾನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದಶಿಯಾಗಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ನಿಘಂಟು ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕೋಶದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿದ್ದೆ. ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾಗ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಏನೇನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಲವತ್ತೇಳು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಸಾಲವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತೀರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ದಂಡೇ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತಿ ನಿರಂಜನರು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಯಾದುದು ಅನುಕೂಲವೇ ಆಯಿತು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಹೊರಗಿಂದ ಸಾಲ ತಂದು ವಿತರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟು. ಆಗ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು. ಎಸ್.ಆರ್. ಕಂಠಿಯವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರು ಹಣಕಾಸು ಸಚಿವರು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಸಚಿವ ಸಂಪುಟ- ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರು ಆವರೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುದಾನವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯ ಆವರಣದ ಒಳಗಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿವಿಧ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಿ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಋಣ ಮುಕ್ತನಾಗಿಸಿದೆ. ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಸರ್ವಸದಸ್ಯರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೆ ಈ ಮೂಲಕ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬರುವಂತಾಗಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು.

ನಾವಡ : **ನಿಮಗೂ ನಿಘಂಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದದ್ದು ಹೇಗೆ ? ನಿಘಂಟಿನ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಹಕರಿಸಿತು?**

ಜಿ.ವೆಂ.: ನಾನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಘಂಟುಕಾರನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು ಕಂಡವನಲ್ಲ. ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಿಘಂಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಎದ್ದದ್ದು ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ. ೧೯೪೩ ರ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಯಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ತರಬೇಕೆಂದು ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾದದ್ದು ೧೯೪೩ ರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪಾಸಾದ ಠರಾವಿನ ಮೂಲಕ. ಆಗ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು. ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್, ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಅವರನ್ನು ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ೭೦-೮೦ ಜನರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದರು. ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಲಾಯಿತು. ೧೯೪೩-೫೪ರ ಕಾಲಾವಧಿ ಇದು. ಸುಮಾರು ೧೫ ಲಕ್ಷ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ನಾನೂ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ದೇಜಗೌ, ಆರ್.ಎಸ್. ರಾಮರಾವ್, ಕೆ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಇದ್ದಿದ್ದರು. ನಮ್ಮನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಕೆಲಸಗಾರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ೨೦ ರೂಪಾಯಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾವು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಆಕ್ಕೆ ಬಂದು ೯.೩೦ ರ ವರೆಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆವು. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತು. ಒಂದೊಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು. ನಾನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ನೆನಪು.

ನಾವಡ : **ಪಟ್ಟಿಕೆಯೊಳಗೆ ನೀವು ಏನೇನನ್ನ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು ? ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ?**

ಜಿ.ವೆಂ: ಮುಖ್ಯ ನಮೂದು, ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಶೇಷ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ, ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದಾಗ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಕಬೇಕಿತ್ತು. ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಜ್ಞಾತಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಗ್ರಂಥಪಾಠದಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪಾಠಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ತಿಂಗಳು, ತಿಂಗಳು

ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆದ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ೧೯೪೫-೫೪ ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫ ಲಕ್ಷ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ಯತ್ ಲೋಕದ ದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿ.

ನಿಘಂಟು ನಿರ್ಮಾಣ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿದವರು ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ನನಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈದಿಕ ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಯಾಸ್ಕರ ನಿರುಕ್ತವನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿದವರು ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ಈ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪ್ರೊ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ, ಡಾ. ಎ.ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮುಂತಾದವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರೆತಿದೆ.

೧೯೭೫-೯೨ ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ೨ ರಿಂದ ೭ನೇ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೊರತಂದೆ, ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲೂ ಡೆಮಿ ಚತುರ್ಥಾಕಾರದ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಟಗಳಿವೆ. ಇದೀಗ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಓದುಗರ ಕೈಸೇರಿದೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನುಸರಿಸಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ನಿಘಂಟುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ಇಂದಿನಂತೆ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರದೆ ಗಣಕೀಕರಣಗೊಂಡು ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಬೇಕೆಂದಾಗ ಸಿಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರ ಬಹುದು.

ನಾವಡ : **ಚಲನಶೀಲ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೋಶಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಕೋಶದ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ?**

ಜಿ.ವೆಂ.: ನಿಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಬಿದ್ದೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಸ್ವರೂಪ-ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದುಂಟು. ಆಗ ಕೋಶಕಾರ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವೀಕರಣ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ/ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಕೋಶಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಭಾಷೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತದೆ, ಜೀವಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವಡ : **ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ದಿನ ದಿನವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪದಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊಸ ಪದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷಾ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆಡುಮಾತನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವಕ್ತಾರರು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಲ್ಲದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಏನೆನ್ನುತ್ತೀರಿ?**

ಜಿ.ವೆಂ.: ವರ್ತಮಾನದ ಭಾಷಾ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮದವರ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾನಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವರು ಅವರು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಹಾಗೆಂದು ಆಯಾ ಭಾಷಾ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಅಪಶಬ್ದಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಲ್ಲದೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಾಧ್ಯಮದವರು ತಪ್ಪೆಸಗಿದರೆ ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೈಗೆ ತಲುಪಿ ಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪ ಕೆಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷಾ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಗುಣನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ತುರ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ಹೊಸ ಪದಗಳು ಟಂಕಣೆಗೊಳ್ಳ ಬಾರದೆಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನದಿ ಪಾತ್ರದೊಳಗೆ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ನೀರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ರಾಡಿ ಮಾಡಬಾರದು ಅಷ್ಟೆ.

ನಾವಡ : **ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಿಘಂಟು ಎಂದರೆ ಜಿವಿ, ಜಿವಿ ಎಂದರೆ ನಿಘಂಟು ಎಂಬ ಪ್ರಹೇಳಿಕೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ದಾರಿಸಾಗು' ಬಗ್ಗೆ ತುಸು ವಿವರಿಸುತ್ತೀರಾ?**

ಜಿ.ವೆಂ.: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಏಳನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಮುದ್ರಣ ಆಗುವ ತನಕ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಬಹುಭಾಗ ರೂಪಿಸಿ ಹೊರಬಂದೆ. ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ' (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ ೧೯೯೦), ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಪರಿವಾರ (ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ೨೦೦೩) ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಐಬಿಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿ ಗಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿಘಂಟು, ಮುದ್ದಣ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶ,

ಪ್ರಿಸಮ್ ಪ್ರಕಾಶನದವರಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಪತ್ರಿಕಾ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪತ್ರಿಕಾ ಪದಕೋಶ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನದವರಿಗೆ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ 'ಎರವಲು ಪದಕೋಶ' ಹಾಗೂ 'ಇಗೋ ಕನ್ನಡ' (ಎರಡು ಸಂಪುಟ) ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಾನು ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ನಾವಡ : **ತಾವು, ವಾರ ವಾರವೂ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ 'ಇಗೋ ಕನ್ನಡ' ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಘಂಟು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ವಲಯುದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಭಾಷಾಮಾನಸಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೀರಣೆಗೊಳಗಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಾ?**

ಜಿ.ವೆಂ : 'ಇಗೋ ಕನ್ನಡ' - ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಂಕಣವಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಾಗ ಓದುಗರು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ 'ಕೇಳುಗ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಿತ್ರರು, ಶಿಷ್ಯರು, ನನ್ನೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಪದ-ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸರಣದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದೇಹಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಜನಬಳಕೆಯ ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ರಾಮಣ್ಣನವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಂಕಣ ಬರೆದುಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಈ ಅಂಕಣ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿವಾರ ಸುಮಾರು ನೂರು ಪತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಮೊದಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಗೋ ಕನ್ನಡ' ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಘಂಟು ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ನಾವಡ : **ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಲೋಕದ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಎದುರು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಕನ್ನಡ ಕುಸಿತಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ? ಕನ್ನಡವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ದಾರಿ ಏನು?**

ಜಿ.ವೆಂ. : ನೀವು ಅಂದಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಚೀಲವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಶ್ರೀಮಂತ

ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಈ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ನಿಘಂಟ ನೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಪದಗಳು ಕೀಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ. ಇಂದಂತೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನೊಳಗೆ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಪದಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಯಂತೆ. ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ತರುವು ದಂತೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮಾನಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಾವೊಡ್ಡಬಹುದಾದ ಸವಾಲು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಎಂದಂತೆ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳ ಬಳಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾಷೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವಡ : **ಸಾರ್, ತಾವು ಭಾಷಾಂತರ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನಣಿಕೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ? ಹಾಗೇನೇ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗಬೇಕು?**

ಜಿ.ವೆಂ.: ನೀವೆಂದಂತೆ ಸದ್ಯ ನಮ್ಮ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗೇನೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಸಲುವಳಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ 'ತಗ್ಗು ನೆಲ'ಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ನೀರು ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಏರು ನೆಲ'ಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನೀರು ಹರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ನೇರ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು, ಯಾವುದೇ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ (ನಾನು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದೆ) ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಇಬ್ಬರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ನೆಲ, ಜಲ, ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಭಾಷೆಯ ನಾಡಿ ಅರಿತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿತೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

●

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, ಸ್ವನಿಮಾ, ೧೧೭೯, ೧೮ ಎ ಮೇನ್, ೫ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೦

೨. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ನಂ. ೧೭೨, ೨ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಟೀಚರ್ಸ್ ಕಾಲೋನಿ, ನಾಗರಬಾವಿ. ಬೆಂಗಳೂರು-೭೨

೩. ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಅಧ್ಯಾಪಕ (ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ), ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೪. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ, ಜಾನಕಿ, ನವೋದಯ ನಗರ, ೧೪/ಎ ಕ್ರಾಸ್, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦೦೦೩

೫. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕ (ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ), ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೬. ಡಾ. ಅಶೋಕ್ ಕಾಮತ್, ಪುಣೆ

೭. ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ-೫೮೩೨೭೬

೮. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೫೮೫೧೦೬

೯. ಡಾ. ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೧೦. ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು-೫೭೪೧೯೯

೧೧. ಡಾ. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ, ಮಾಳಮಡ್ಡಿ, ಧಾರವಾಡ

೧೨. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೭೭೪೫೧

೧೩. ನಿರಂಜನ - ಈಗ ದಿವಂಗತರು

೧೪. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೧೫. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಬ. ಕಂಬಾರ, ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕುಲಪತಿಗಳು, ನಂ. ೪೪, "ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆ", ೧ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬನಶಂಕರಿ ೩ನೇ ಹಂತ, ೪ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೮೫

೧೩. ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೧೪. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಡೀನ್ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೧೫. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ನಂ. ೫೮, ೩೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೭ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೮೨



ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಮುಮ್ಮಾತು, ಲೇಖನ, ಸಂಚಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಆಕರ ಸೂಚಿ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg.No. 05999/23/AL/93/TL